T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ



MUHAMMED OSMAN EL-MÎRGANÎ VE MÎRGANÎLİK

YUNUS EMRE KAHVECİ
1198253101

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. NURULLAH KOLTAŞ

EDİRNE 2022

Tezin adı: Muhammed Osman el-Mîrganî ve Mîrganîlik
Hazırlayan: Yunus Emre Kahveci

ÖZET

Sudan, tasavvufî yaşantının gündelik hayatta canlı ve dinamik yapıda olduğu bir ülkedir. Sudan'da İslam'ın intişar seyri incelendiğinde, sûfîlerin gayretlerinin önemi yadsınamaz. Bu bağlamda sünnî tasavvuf çizgisinde ilerlemiş olan Muhammed Osman el-Mîrganî de bölgede öne çıkan sûfilerden biridir. Kendisine nispet edilmekte olan Mîrganîlik/Hatmîlik, günümüzde ağırlıklı olarak Sudan özelinde devam ettirilmekte olup halkın birlik halinde tutulması ve insanları manevi açıdan tatmin etmesi bakımından önemli faaliyetlerde bulunmaktadır.

Bu çalışmada, Ekberî çizgide bir sûfî olduğu kanısına varılan Muhammed Osman el-Mîrganî'nin hayatı incelenmiş ve eserlerinden yola çıkılarak tasavvufî görüşlerine değinilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra imkanlar ölçüsünde yolun Sudan toplumundaki güncel nüfuzu ve işlevselliğine de atıflarda bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tarîkat, Sudan, Muhammed Osman el-Mîrganî, Mîrganiyye, Hatmiyye

Title of the Thesis: Muhammad Uthman al-Mīrghanī and Mīrghaniyya
Prepared by: Yunus Emre Kahveci

ABSTRACT

Sudan is a country in which the ṣūfī way of living is vivid and dynamic in every aspect of daily life. When the spread of Islam in Sudan is examined, the efforts of sūfīs cannot be ignored. In this respect, Muhammad Uthman al-Mīrghanī, who has advanced in the orthodox taṣawwuf line, is one of the prominent ṣūfīs in the region. The Mīrghaniyya/Khatmiyya which is attributed to him him, is being kept alive in Sudan, and undertakes some important activities to keep the Muslims in unity and to support people spiritually.

In this study, the life of Muhammad Uthman al-Mirghani, who was assumed to be a sūfī following the Akbarī line, is examined and his views on taṣawwuf is explained via a general analysis through his works. Besides the influence and the functionality of the Mīrghanī/Khatmī Order in Sudan is presented.

Key Words: Taṣawwuf, Tarīqa, Sudan, Muhammad Uthman al-Mīrghanī, Mīrghaniyya, Khatmiyya.

ÖNSÖZ

Bütün hamd ve senâlar âlemleri Kudret eliyle her an yaratmakta ve yok etmekte olan Allah zü'l-Celâl ve'l-Kemâl hazretlerine; salât ve selâm mevcûdâtın biriciği, levlâke sözünün mazharı ve varlığın sebeb-i hilkati olan fahr-i âlem Efendimize (s.a.v.), güzîde ehl-i beytine ve yol arkadaşlarına olsun.

Tez konusunun belirlenmesi dahil tezin her aşamasında bizimle tecrübelerini paylaşıp uzun mesailer harcayan tez danışmanım Doç. Dr. Nurullah Koltaş'a içten teşekkürlerimi iletir önümüzdeki dönemlerde kendisinden birçok çalışmada destek alabilmeyi temenni ederim.

Sudan'da yaşamış ve Kâdiriyye'ye müntesip olan Mustafa Yusuf Muhyiddin Muhammed Bey'in hem kendi bilgileriyle hem de bizzat tanıdığı Mîrganiyye müntesipleriyle kurulan iletişim vesilesiyle çalışmanın zenginleşmesine katkıda bulunduğu için kendisine teşekkür ederim.

Ayrıca hayatımın bütün safhalarında maddî-manevî desteklerini bezleden anne-babama, tezin araştırma ve yazım süreci boyunca bana destek olup sabırla tahammül eden sevgili refikama şükranlarımı sunarım.

Yunus Emre Kahveci

Şubat 2022

Başakşehir

İÇİNDEKİLER

ÖZET……. i
ABSTRACT ii
ÖNSÖZ iii
İÇİNDEKİLER iv
KISALTMALAR vii
Giriş……...1
Çalışmanın Konusu ve Kapsamı 2
Araştırma Yöntemi 3
1. MUHAMMED OSMAN el-MÎRGANÎ HAYATI VE ESERLERİ 5
1.1. Ahmed b. İdrîs ve İdrisiyye 5
1.1.1.Ahmed b. İdrîs ‘in İlmî Şahsiyeti 6
1.1.2.Karşılaştığı İtirazlar ve Seferleri 7
1.1.3.Ahmed b. İdrîs Sonrası Ortaya Çıkan İdrîsiyye Kolları 8
1.1.4.İbn İdrîs ve Vehhâbîlik 10
1.2. Muhammed Osman el-Mîrganî 11
1.2.1.Hayatı ve Şer’î İlimleri Tahsili 11
1.2.2.Mîrganî Ailesinin Kökeni ve Seyahatleri 12
1.2.3.Muhammed Osman el-Mîrganî’nin Ehl-i Beyte Uzanan Şeceresi……...…14
1.2.4.Muhammed Osman’ın İntisâbı ve İcâzetleri 14
1.2.5.İslâmî Tebliğ Maksadıyla Gönderildiği Bölgeler 16
1.2.6.Sudan Ziyaretleri 17
1.2.7.Mîrganîlikten Neşet Eden Bir Kol: *İsmâiliyye* 18
1.2.8.Sudan’a Yerleşme Girişimleri 19
1.2.9.Sudan Toplumunda Bulunan Yerel Kabileler ve Muhammed Osman’ın Yapmış Olduğu Evlilikler 19
1.2.10.Muhammed Osman ve Osmanlı Yönetimi 20
1.2.11.Mürşidi Ahmed b. İdrîs’in Yanına Dönüşü 21
1.2.12.Tarîkinin İsimlendirilmesi ve Rumuzunun Belirlenişi 22
1.2.13.Mîrganîlik ve Senûsîliğin Kısa Bir Karşılaştırılması 23

1.2.14.Vefatı 24
1.2.15.Muhammed Osman'dan Sonra Mîrganîlik 24
1.2.16.Mîrganîlik Bağlamında Öne Çıkan İsimler 25
1.3. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Eserleri 28
1.3.1. Akaid ile Alakalı Eserleri 28
1.3.4. Tasavvuf/Tarîkat 29
1.3.5. Salavatlar 38
1.3.6. Şerh Türü Eserler 44
1.3.7. Metin İçeriğine Ulaşılamayan Eserler 45
2. MÎRGANÎLİĞİN TALİM USÛLÜ, SİLSİLESİ, ÂDÂBI VE EVRÂD GELENEĞİ 47
2.1. Mîrganîlik'te Nefs Terbiyesinin Safhaları 48
2.2. Güncel Bir Eleştiri Olarak Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Dönemindeki Sûfî Çevrelere Yaklaşımı 51
2.3. Mîrganîlik'in 19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Kadar Uzanan Tarihî Seyri 55
2.3.1. Mîrganîlik'in Sudan'da Yerleşik Hale Gelmesi 57
2.3.2. Sudan Özelinde Mehdî Hareketi'nin Oluşumu ve Mîrganîlik 58
2.3.3. Sudan Özelinde Siyasî ve Ekonomik Durum 60
2.4. Mîrganîlik'te İntisap Anlayışı 61
2.5. Silsile ve İcâzet 62
2.5.1. Mîrganîlik'te Tarîkat Silsileleri 64
2.6. Mîrganîlik'te Âdâb ve Erkân 68
2.6.1. İnanç Esasları 72
2.7. Mîrganîlik'te Evrâd Geleneği 74
2.7.1. Gecenin Son Bölümüne Ait Evrâd 76
2.7.2. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Okunacak Dua 78
2.7.3. Seher Vakti Okunması Gereken Ezkâr 78
2.7.4. Kuşluk Namazını Kıldıktan Sonra Okunacak Ezkâr 79
2.7.5. Öğle Namazından Sonra Okunacak Evrâd 81
2.7.6. İkindi Namazından Sonra Okunacak Evrâd 81
2.7.7. Akşam Namazından Sonra Okunacak Evrâd 81
2.7.8. Aşure Günü Akşam Râtib'den Sonra Okunması Gereken Ezkâr 82

2.7.9. Terâvih Namazının Kılınış Usulü 82
2.7.10. Cuma Gecesine Özel Okunması Gereken Ezkâr 84
2.7.11. Haram Aylarda Okunması Gereken Esmâlar 85
3. MUHAMMED OSMAN'IN BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLARA YÖNELİK GÖRÜŞLERİ 85
3.1. Fenâ 86
3.2. Bekâ 88
3.3. Zühd 89
3.4. Havâtır 91
3.5. Uzlet ve Halvet 92
3.6. Tevbe ve İstiğfar 94
3.7. Muhabbet-Şevk 96
3.8. Tevekkül 98
3.9. Hâl, Makam, Vârid ve İlhâm 98
3.10. Sâlik-i meczûb - Meczûb-u sâlik 100
3.11. Hakîkat-ı Muhammediyye 102
Sonuç 105
Kaynakça 107

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen müellif
bk. : Bakınız
bnt. : binti
b.y. : Basım Yeri Yok
çev. : Çeviren
doğ. : Doğum Tarihi
drl. : Derleyen
ed. : Editör
Erişim : Erişim Tarihi
gös. yer. : Gösterilen yer
H. : Hicrî
Hz. : Hazreti
krş. : Karşılaştırınız
M. : Milâdî
mlf. : Müellif, Yazar
öl. : Ölüm Tarihi
ör. : Örnek
r.a. : Radıyallahu anh
s.a.v. : Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
ts. : Tarihsiz
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve diğerleri
y.y. : Yayıncı Yok

Giriş

Tasavvuf kültürü içerisinde hem Müslümanların daha verimli bir İslâmî yaşantıya sahip olmalarını hem yaratılış itibariyle İslâm'a kabiliyetli olan insanlığın mâye-i aslına döndürülmesini hedef edinen tasavvufî hareketlerin icraatları, göz ardı edilemez bir gerçekliktir. İslâmiyetin Anadolu başta olmak üzere Balkanlar, Kuzey Afrika ve daha nice bölgelerde temekkün edip kökleşmesi, ifade edilen bu çabaların bir sonucudur.

Hz. Peygamber'den sonra zâhidâne ve sûfiyâne eğilimler ortaya çıkmış, daha sonra da bu eğilimler sistemli hale gelerek tarîkatlerin zuhûruna zemin hazırlamıştır. İslam dünyasının farklı coğrafyalarında faaliyet gösteren tarîkatler ve bunlar etrafında şekillenen düşünce ve hayat tarzları asırları aşarak günümüze kadar ulaşmıştır. Muhtelif coğrafya ve zaman dilimlerinde pek çok İslam büyüğü, içinde yaşadığı toplumları ve mekânları birçok yönden şekillendiregelmişlerdir. Bu minvalde çalışmaya konu edinilen Muhammed Osman el-Mîrganî de Sudan'ın İslamlaşma tecrübesinde önemli faaliyetlerde bulunmuş bir sûfîdir. Aynı zamanda bölgede siyaseten nüfuz sahibi olan Osmanlı Devleti'yle iyi ilişkileriyle de öne çıkmıştır. Birçok şehir ve bölgeyi dolaşmış, geniş halk kitlelerine hitap etmiş ve İslâm'ın geniş alanlara yayılmasına öncü olmuş olan Muhammed Osman el-Mîrganî'nin müessisi olduğu Mîrganîlik yolu dînî, sosyal ve kültürel konumu itibariyle Sudan'da etkin faaliyetlerde bulunmuş olup geçmişten aldığı bu mirası taşımaya devam ettirmektedir. Yapılan bu mütevazı çalışma ile yolun önemi ve tesirleri imkân nispetinde ortaya konulmuş olacaktır.

Zâhidâne tavırlardan tarîkatlerin müesses hale gelişine uzanan bu süreç, farklı zaman ve zeminlere özgü bir teori ve pratik yekûnunu gözlemleme imkânı da sunar. Dolayısıyla tasavvufî hayat, dönemsel ve statik bir anlayıştan çok İslam'ın çeşitli bölgelerde yaşanılır olmasını mümkün kılacak denli zamanı

aşan ve dinamik yapıya sahiptir. Ana akım tasavvufî anlayışların yanı sıra zamanla bu anlayışlardan kimi nüveler barındıran cereyanlar da tarih sahnesine çıkmıştır. Özellikle geçtiğimiz yüzyıl başından itibaren ortaya çıkan *Neo-sûfî* hareketlerde görüldüğü üzere bilinen anlamıyla tarîkatlerden farklılaşan ve içinde bulundukları toplumun hayat tarzları ve anlayışlarıyla adaptasyon ve entegrasyona uğramış akımların oluştuğu da bir gerçektir. Kuşkusuz bunları kendi bağlamları içinde değerlendirmek gerektir. Bu açıdan *Mîrganîlik*'in bağlı bulunduğu ana kol *İdrîsîlik*, buradaki yaklaşımımız itibarıyla tarîkat olarak değerlendirilirken kimi araştırmacılar konuya *Neo-sûfî* hareketler zâviyesinden bakmayı tercih etmişlerdir. Bu çalışmada elden geldiğince objektif bir bakış açısıyla *İdrîsiyye* ve *Mîrganiyye* tasavvuf tarihi bakımında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Şüphesiz Sudan başta olamak üzere birçok bölgeye yayılmış olan Mîrganîlik üzerine yapılan çalışmalar, bir yüksek lisans teziyle nihayete erdirilemeyecek kadar geniş inceleme alanına sahiptir. Bu sebeple akademik anlamda yapılan ilk çalışma vasfını haiz olan araştırmanın kendinden sonraki çalışmalara kaynak olabileceğini temenni ediyoruz.

Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmada 18. yüzyılın sonunda doğmuş, asıl icraatlarını 19. yüzyılda gerçekleştirmiş ve toplum içinde aktif rol oynamış bir âlim-sûfî olan Muhammed Osman el-Mîrganî'nin hayatı, talimleri, tasavvuf ile irtibatı araştırılmaya gayret edilmiştir. Bu meyanda, velûd bir yazar olan Mîrganî'nin elliye yakın eseri bulunduğu ifade edilmelidir. Eserlerinin büyük bir bölümü matbu ve dijital ortamda ulaşılabilir olup bağlama göre istifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma, kapsamı itibariyle üç ana başlıkta planlanmış olup başlangıcında öncelikle Mîrganîliğin müessisi olan Muhammed Osman el-

Mîrganî'nin bağlı bulunduğu ana kol İdrîsiyye ve onun müessisi Ahmed b. İdrîs hakkında genel bilgiler aktarılmıştır. Daha sonra Muhammed Osman'ın hayatı, tasavvuf yaşantısına girişi, üstadları, İslam'ın yaygınlaşması bağlamında ziyaret ettiği bölgeler ve ardından inceleme imkânı bulunan eserlerinin içeriklerine değinilmiştir.

İkinci bölümde, Muhammed Osman'ın tasavvufu ifade ediş tarzına ve içinde yaşadığı döneme ait sûfî çevrelere yaklaşımına dair bilgiler paylaşılmış olup Mîrganîlik'in günümüze kadar süregelen yolculuğu, geçirdiği aşamaları ve halen sürdürdüğü faaliyetler ve etkileri imkân dahilinde araştırılmıştır. Ardından yolun âdâbı, erkânı ve güncel olarak okunmakta olan evrâd geleneği ortaya konmaya çalışılmıştır. Aynı bölüm içinde Muhammed Osman'a şeyhleri tarafından verilen icâzetler aktarıldıktan sonra tarîkata giriş (intisap) usûlü de incelenmiştir.

Son bölümde ise tasavvuf literatüründe öne çıkan zühd, tevekkül, halvet, fenâ, bekâ ve hakîkat-i Muhammediyye gibi birtakım kavramlar Muhammed Osman el-Mîrganî özelinde ele alınmış olup kendinden önceki sûfîler ile bu kavramları değerlendirmedeki benzerlik ve farklılıklar incelenmiştir.

Araştırma Yöntemi

Tez konusu üzerine mütalaada bulunurken, ülkemizde Muhammed Osman el-Mîrganî ve Mîrganîlik hakkında genel bazı çalışmalar mevcut olsa da görülebildiği kadarıyla Mîrganîlik/Hatmîlik'e ve talimlerine dair spesifik bir çalışma bulunmadığı gözlemlenmiştir. Tezin araştırma konusu da bu bağlamda belirlenmiştir. Eldeki verilen kısıtlı olmasından dolayı kaynak taramasına ilk olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde Muhammed Osman el-Mîrganî ve Mîrganiyye maddelerinde atıfta bulunulan eserlerden yola çıkılmış

olup matbu hallerine erişebilmek amacıyla Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) kütüphanesinden istifade edilmiştir.

Araştırmanın devamında, ulaşabildiğimiz eserlerin dipnot ve kaynakçalarından ve ülkemizde Mîrganîlik üzerine yazılmış bazı makalelerden yola çıkılarak veriler zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Bu kısma kadar yapılan çalışmalar genel itibariyle bir gözlem niteliği taşımakta olup tezin omurgasını oluşturan bilgiler Muhammed Osman el-Mîrganî'nin eserlerinden yola çıkılarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Günümüzde yolun usûl ve âdâbını devam ettiren bağlılar tarafından eserlerin yeni baskıları yapılmış olup biz de mümkün olduğunca bu kaynaklardan faydalanmaya çalıştık. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin ulaşılabilen kendi eserleri dışında ülkemizde Adem Yerinde tarafından kaleme alınan Ansiklopedi maddesi, konuya dair kaleme alınan yerli-yabancı makale ve kitaplar ve dipnotlarından istifade edilmiştir. Muhammed Osman'a ait eserlerin kontrolü muhtelif kaynaklardan imkân dahilinde mukayeseli olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. J. Spencer Trimingham'ın Afrika ve Sudan özelinde yapmış olduğu çalışmalar gözden geçirilmiş olup Mîrganîlik üzerinde özel bir çalışması bulunan Ali Salih Karrar'ın eserine yer yer atıflarda bulunulmuştur. Mîrganîliğin güncel okunmakta olan evrâdına dair bilgiler yolun müntesipleri tarafından elde edilmiştir.

Bunların yanı sıra Mîrganîlik ve bu yolun mevcut durumu hakkında bilgi sahibi olan, uzun süre Sudan'da ikâmet etmiş Mustafa Yusuf Bey ile görüş alışverişinde bulunduk. Böylece Mîrganîlik'e müntesip kimi şahsiyetler vesilesiyle tarafımıza dijital ortamda ulaştırılan birtakım kaynakları da (güncel evrâd kitabı dahil) çalışma içerisinde değerlendirdik. Çalışma genelinde Mustafa Yusuf Bey'den alınan bilgiler yeri geldiğince aktarmaya çalıştık.

1. MUHAMMED OSMAN el-MÎRGANÎ HAYATI VE ESERLERİ

Mîrganîyye/Hatmîyye'nin tarih ve talimini ele almadan önce kendisinden neşet ettiği İdrisiyye ve onun müessisi hakkındaki bilgiler, Mîrganiyye'nin nasıl neşvünema bulduğunun anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır.

1.1. Ahmed b. İdrîs ve İdrisiyye

Hicaz ve Sudan'ın sosyal ve kültürel tarihi bakımından oldukça önemli bir konuma sahip Mîrganiyye, esasen İdrisiyye'nin üç alt kolundan birisidir. Diğer iki kol ise *Reşîdiyye* ve *Senûsiyye*'dir. Bu üç kolun zuhûruna vesile olan İdrisiyye, geniş bir bölgede etkili olmuş ve bu topraklarda tasavvufî hayatın sonraki gelişimine katkıda bulunmuştur.

İdrîsiyye tarîkatının müessisi ve birçok mutasavvıfın yetişmesine öncülük eden Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Hasenî el-Arâişî el-Fâsî, Fas'ın Atlas Okyanusu sahilindeki Arâîş bölgesinde yer alan Meysûr'da 1749-50 senesinde dünyaya gelmiştir. Soyu Şerîfî-İdrîsî Hânedanı'nın kurucusu İmam İdrîs b. Abdullah el-Mehd'e dayanmaktadır. Yirmi yaşına geldiğinde Mağrib'in en meşhur cami ve külliyelerinden biri olan Karaviyyîn Camii'nde şer'i ilimlerin tahsiline başlamıştır. Ders aldığı hocaların aynı zamanda sûfî kimliğine sahip olmaları, Ahmed b. İdrîs'in ilmî kişiliğinin şekillenmesinde büyük öneme sahiptir. İbn İdrîs'in intisâbı da yine bu hocalar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Abdülvehhab et-Tâzî yoluyla *Hıdıriyye*, Ebü'l-Kâsım el-Vezîr yoluyla da Şâzeliyye'nin *Nâsıriyye* koluna intisap etmiştir.[1] İbn İdrîs, aynı

[1] Nihat Azamat, "Ahmed b. İdrîs," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989), 2/92; Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (İstanbul: İsam Yayınları, 1981), 260; Ayrıca bk. Muhammed Yusuf Akbak, "Ahmet b.

zamanda tarîkat silsilesini Abdülvehhab et-Tâzî kanalıyla Abdülaziz Debbağ'a ve ondan da Ebü'l Abbas Ahmed el-Hıdır'a dayandırmaktadır.[2] Kâdirî ve Nakşî şeyhi olarak da bilinen İbn İdrîs, Abdülvehhab et-Tâzî vasıtasıyla başladığı seyrüsülûkunu dört sene içerisinde tamamlayıp icâzet almıştır. [3] İbn İdrîs'in Şazelîlik'in kolları olan *Nâsıriyye* ve *Hıdıriyye*'ye[4] olan mensûbiyeti onun Şâzelî ağırlıklı bir sûfî olduğunu akla getirmektedir. Bu durum İdrîsiyye'nin halefi olan Mîrganîlik'in evradlarında kendini açıkça göstermektedir.

Ahmed b. İdrîs'in kurucusu konumunda bulunduğu İdrîsiyye, Yemen, Hicaz, Mısır, Şam, Hindistan, Hadramut, Sudan, Cibuti (Eritre'nin aşağı kısmında ve Etiyopya'nın doğusunda yer almaktadır), Mağrib (Fas'ın eski başşehri), Libya ve Somali'de öne çıkan bir yol olmuştur.

1.1.1. Ahmed b. İdrîs 'in İlmî Şahsiyeti

Ahmed b. İdrîs, mutasavvıf kimliğinin yanı sıra bir hukukçu/fıkıh âlimi olarak da temâyüz eder. Fıkıhta genel kuralları itibariyle Mâlikîlik üzerinden görüş beyân ettiği söylense de[5] İdrîsîlik'in talimlerine bakıldığında, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in Sünnet'i dışında icmâ ve kıyas kabul edilmeyip içtihadın gerekliliği savunulmuştur.[6] İbn İdrîs'e ait tasavvufî görüşlerin büyük bölümü

Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz Ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi," *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 21/42 (2018), 131.

[2] Ahmed b. İdrîs, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs*, çev. Albrecht Hofheinz vd. (London: Hurst & Company, 1993), 64.

[3] Thomas Walker Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, çev. Bekir Yıldırım - Cenker İlhan Polat (İstanbul: İnkilab Yayınları, 2016), 422; Muhammed Osman El-Mîrganî, "Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiye," *er-Resâilu'l-Mîrganî* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 258.

[4] Bu kollar ile alakalı olarak bkz. Ahmet Murat Özel, "Şâzeliyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/389.

[5] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1979), 1/2.

[6] Fazlurrahman, *İslam*, 260.

Fas'lı mutasavvıf Abdülazîz Debbâğ'a dayanmaktadır. Sâlikin uyanık halde iken Hz. Peygamber ile görüşmesi, yeryüzündeki tüm mezhepler yok olsa bile gerçek sûfînin Hz. Peygamber ile irtibatı sayesinde şeriatın bütün ahkâmını ihyâ etmeye muktedir oluşu, bu görüşler arasındadır.[7] Bununla birlikte Abdülazîz Debbâğ, şehâdet âleminde[8] Hz. Peygamber'i uyanık halde iken görmeyi ve O'nunla görüşmeyi üst seviye bir şarta bağlamaktadır. Bu mertebeye ulaşacak olan sâlikin evvela 2.999 makamı[9] geçmesi gerekmektedir. Bundan sonra sâlik, kendisinde bulunan sıfatları yok edecek ve karanlıklar izâle olacaktır. Ancak bundan sonra Hz. Peygamber uyanık halde müşâhede edilebilir.[10]

1.1.2. Karşılaştığı İtirazlar ve Seferleri

Ahmed b. İdrîs'in adı 1797 yılında Fas'taki âlimler ile Karaviyyîn mensupları arasında ortaya çıkan tartışmalara karışınca, bir daha geri dönmemek üzere Fas'ı terk eder. Aralarında Mısır'ın da olduğu birçok beldeye uğradıktan sonra 1799 senesinde[11] Mekke'ye yerleşir ve Yemen'e sürgün edilinceye kadar yaklaşık otuz yıl burada ikamet eder.[12] Siyasi erkin desteğini alan İbn İdrîs, yönetim değişinceye değin himaye altında kalmıştır. Mekke emirliği Şerif soyundan gelen Zeyd kabilesinden alınıp Avn kabilesine teslim edilince, Mekke'deki bazı âlimler tarafından İbn İdrîs'in dinden çıktığı iddia

---

[7] Bernd Radtke, "Neo-Sufizm Eleştirisi," çev. Yusuf Öztel, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 365–367.

[8] Duyularla idrak edilen varlıklar dünyası anlamında kullanılan bir terim. İlyas Çebi, "Şehâdet Âlemi," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/422.

[9] Açıkça ifade edilen sayı kesretten kinâye ya da hakikaten aşılması gereken makamların adedini belirtiyor olabilir.

[10] Abdülazîz Debbâğ, *el-İbrîz*, ed. Ahmed b. Mübârek, çev. Celal Yıldırım (İstanbul: Demir Kitabevi, 2006), 2/105,110.

[11] Başka bir kaynakta H. 1212 M. 1797/98 tarihinde elli yaşlarında Mekke ve Medine'yi ziyaret ettiği geçmektedir. bk. eş-Şeyh Muhammed Ahmed Hâmid es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn Es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, (b.y., y.y., ts.) 17.

[12] İkinci Mısır (Zeyniye köyü) ziyaretinin ardından Mekke'de on iki sene ikamet ettikten sonra Yemen'e yerleştiğine dair bir rivayet daha vardır. bk. Abdülmün'im el-Hifnî, el-*Mevsû'atü's-Sûfiyye* (Kahire: Dârü'l-İrşâd, 1992), 14.

edilerek mülhidlik ile suçlanmıştır. Ahmed b. İdrîs'in muhalifleri kendisini özellikle İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinin takipçisi olmakla ve Kur'ân'ın zâhirî lafızlarıyla çeliştiği iddia edilen tefsir anlayışı sebebiyle eleştirmişlerdir.[13] Bunun üzerine Mekke'den ayrılmaya karar vermiş ve yerine meşhur müridlerinden Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi bırakarak ihvânıyla beraber Yemen'e gitmiştir.[14] İbn İdrîs, 1837 yılında Yemen yakınlarında bulunan Sabya'da vefat etmiş olup neslinden gelen bir kol, Güney Arabistan bölgesinde Asîr İdrîsî Hanedanı ismiyle mahallî bir devlet kurmuştur. Söz konusu devlet varlığını 1933 yılına kadar sürdürmüş ve daha sonra Suûdî Devletine katılmıştır.[15]

1.1.3. Ahmed b. İdrîs Sonrası Ortaya Çıkan İdrîsiyye Kolları

Ahmed b. İdrîs dînî, siyasi ve kültürel alanda nüfuz sahibi pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Kendi çocukları dışında yetiştirdiği müridleri, İdrîsîlik'in alt dalları olarak üç ana kola ayrılıp her biri kendi kolunu tesis etmiştir. Ana kollardan ilki, Muhammed Osman el-Mîrganî'ye (1793-1853) isnat edilen, Hicaz ve Sudan'da etkin faaliyetlerde bulunmuş ve Sudan'ın kalkınmasının yanı sıra siyasi ve kültürel alanlarda ilerlemesine de büyük katkıda bulunan *Mîrganiyye*'dir. İkinci ana kol Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye (1787-1859) nispet edilen *Senûsiyye*'dir. Kuzey ve Sahra Altı Afrika'da geniş kitlelere ulaşmış olup tarîke ait zaviyelerde İslâmî ilimlerin talim edilmesi, dînî yaşantının ihyâsına vesile olmuştur. Üçüncü ana kol ise Ahmed b. İdrîs'in yakın arkadaşlarından olan İbrâhîm er-Reşîd b. Sâlih ed-Dünkulâvî[16]

---

[13] Bernd Radtke, "Neo-Sufizm Eleştirisi," çev. Yusuf Öztel, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 369.

[14] Azamat, "Ahmed b. İdrîs," 2/93; Akbak, "Ahmet b . Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz Ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi," 133.

[15] Azamat, "Ahmed b. İdrîs," 2/94.

[16] Muhammed Osman, Sudan'ın Şâykiyye bölgesine geldiğinde, İbrâhîm er-Reşîd b. Sâlih kendisinden tarîkat icâzeti talep etmitir. Fakat hocasına hürmetinden kaynaklansa gerek

tarafından tesis edilen (1813-1874) *Reşîdiyye*'dir.[17] Bir başka kaynakta Ahmed b. İdrîs'in yetiştirdiği meşhur talebelerinin sayısı beş olarak verilmektedir. Belirtilen üç isim dışında Muhammed el-Meczûb es-Sevâkinî[18] ve Muhammed Hasan el-Medenî[19] (öl. 1847) öne çıkan diğer talebeleri arasında zikredilmektedir.[20] Bunların dışında, Ahmed b. Muhammed et-Ticânî'ye dayandırılan "Birçok şeyh ile görüştüm fakat maksuduma ulaşamadım. Ben de tarîkimi vasıtasız olarak doğrudan Hz. Peygamber'den aldım" sözüne[21] rağmen Ahmed b. İdrîs'in müridi olarak görüldüğü ifade edilmektedir.

İbrâhîm er-Reşîd, Ahmed b. İdrîs'e Sabyâ'da (muhtemelen Ahmed b. İdrîs'in Mekke'den ayrılıp Sabya'da zorunlu ikamet ettiği vakitler) intisap etmiştir. İlerleyen dönemde Muhammed Osman'ın ve Muhammed Senûsî'nin aralarında cereyan eden tartışmalardan uzak kalmak için Mısır'a yerleşmiş olsa da bir süre sonra Mekke'ye dönmüş ve 1874 senesinde burada vefat etmiştir.[22] *Reşîdiyye*, yeğeni ve müridi olan Muhammed b. Sâlih tarafından idâme ettirilmiş ve bir müddet sonra Somali'de geniş bir zemin elde etmiştir. Bu noktadan sonra *Sâlihiyye* olarak bilinmeye başlanmıştır. *Reşîdiyye*'den ayrılan diğer bir kol ise çoğunlukla Mısır'da yaygınlık kazanmış olup Ebu'l-Abbas ed-Denderâvî tarafından tesis edilen *Denderâviyye*'dir.[23]

İbrâhîm er-Reşîd'e icâzet vermeyip Ahmed b. İdrîs'e yönlendirmiştir. bk. es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 45.

[17] Levi Della Vida, "Mirghaniyya," 7/124; Ahmet Kavas, "Senûsî, Muhammed b. Ali," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/530; Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 117; Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," 8; Ayrıca bk. Reşat Öngören, "Tarîkat," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/100,103.

[18] Muhammed el-Meczûb es-Sevâkinî hakkında detaylı bilgi için bk. es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 45, 46.

[19] Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'ye nispet edilen *Medeniyye*, Şâzeliyye-Derkâviyye tarikinin bir kolu olarak bilinmektedir.

[20] el-Hifnî, el-*Mevsû'atü's-Sûfiyye*, 14.

[21] bk. Mustafa Özdamar, *Pîrân* (İstanbul: Kırkkandil Yayınları, 2005), 265.

[22] John Spencer Trimingham, *Islam in the Sudan* (London: Oxford University Press, 1965), 231; Kadir Özköse, "Baslangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf," *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/7 (2001), 170.

[23] Rıza Kurtuluş, "Düveyhî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1994), 10/57; O'Fahey - Karrar, "The Enigmatic Imam: The Influence

1.1.4. İbn İdrîs ve Vehhâbîlik

Ahmed b. İdrîs, kimi çevrelerde Muhammed b. Abdülvehhâb'a (öl. 1792) dayandırılan ve dinî-siyasî bir hareket olan Vehhâbîlik'e nazarî açıdan yakın görülmektedir. Bu yakınlığın bir alâmeti olarak 19. yy. başlarında Mekke'de Vehhâbîler'in tarîkatlara karşı soğuk ve mesafeli duruşlarına rağmen İbn İdrîs ve müridlerine karşı müsamahalı davranmışlardır. Vehhâbîliğin İdrîsiyye'ye karşı takındığı bu ılımlı yaklaşımın temelinde, bazı tarîkatlardan farklı olarak kimi araştırmacılar tarafından da iddia edildiği üzere İdrîsiyye'nin türbe ziyareti, semâ ve cehrî zikir gibi durumlara mesafeli oluşu önemli bir yer tutar. İbn İdrîs'in, Muhammed b. Abdülvehhâb ile ilgili olarak "Biz onu değerli biri olarak görüyoruz. Dinde ortaya çıkan bid'atları kaldırarak güzel icraatlarda bulunmuştur. Fakat kendisinden sonra gelenler bu hizmeti aşırılıklarından dolayı heba etmiştir" dediği nakledilir.[24] Bu tutum, aynı zamanda İbn İdrîs'in Sûfîlik ve Vehhâbîlik arasında bir yol izlediği izlenimi doğurmuştur.[25] Tüm bu hususlar, İdrîsîlik hakkında farklı değerlendirmelerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.

Mîrganîlik/Hatmîlik, 19. yüzyılda özellikle Hicaz yöresinde etkili olmuş, sosyal ve kültürel açıdan da bölge insanının tasavvufî anlayışında önemli bir konumda görülmüştür. Bunun yanı sıra bölgedeki kimi toplulukların İslam ile tanışmasına da katkı sağlayan Mîrganîlik, köken itibariyle İdrîsiyye ile irtibatlı bir koldur. Müessisi Muhammed Osman el-Mîrganî'dir.

---

of Ahmad Ibn Idrīs," 212; Bernd Radtke, "Neo-Sufizm Eleştirisi," çev. Yusuf Öztel, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 364.

[24] Azamat, a.g.e., 2/93.

[25] bk. Frederick De Jong - Bernd Radtke, *Islamic Mysticism Contested - Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, ed. Frederick De Jong - Bernd Radtke (Leiden: Brill, 1999), 147.

1.2. Muhammed Osman el-Mîrganî

Bu bölümde genel hatlarıyla Muhammed Osman'ın doğumu, ilim hayatına başlangıcı, Mîrganî neslinin nereye dayandığı, Muhammed Osman'ın tarîkat bağlamında intisapları, İslâm'ın intişârı adına ziyaret ettiği ülke ve bölgeler, hülasa olarak Osmanlı Devleti'yle ilişkisi, yine kendisi gibi İdrîsîlik'in kollarından olan Senûsîlik ile bazı noktalardan mukayesesi yapılmıştır. Ardından Muhammed Osman'dan sonra yolun kimler tarafından hangi bölgelerde devam ettirildiğine değinilmiş ve Muhammed Osman'ın ulaşılabilen eserleri imkân dahilinde araştırılmış ve içeriklerine dair bilgiler paylaşılmıştır.

1.2.1. Hayatı ve Şer'î İlimleri Tahsili

Sûfî kimliğinin yanında müfessir vasfıyla da öne çıkan Şeyh Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekir el-Mîrganî el-Mahcûb el-Hasenî el-Hüseynî el-Hanefî, 1793'te Hicaz'da Tâif yakınlarında bulunan Selâme köyünde doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiştir.[26] Dedesi Abdullah el-Mahcûb el-Mîrganî'nin vefatından bir sene sonra dünyaya gelen Muhammed Osman, tasavvufî terbiyeden önce zâhirî ilimlerin tahsiline başlamıştır.[27] Yedi yaşına geldiğinde annesini, on yaşına ulaştığında ise babasını kaybeden Muhammed Osman el-Mîrganî, Mekke'nin meşhur âlimlerinden zühd ve vera' sahibi bir zât olan amcası Seyyid Yasin'in gözetimi altına girmiştir. Amcası, genç Muhammed Osman'a fıkıh, hadis, tefsir, nahiv, lügat ve diğer birçok ilmi

---

[26] Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs, *Mu'cemü'l-Matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe* (Kahire: Matba'atu Serkîs, 1928), 2/1828; Hayreddin ez-Ziriklî, el-*A'lâm, Kâmûsu Terâcîm Li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ Min'el-A'rabi ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn* (Beyrut: Dârü'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 1976), 6/262; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakâtü'l-Müfessirîn* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1971), 2/724; el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/2; Ahmed al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," *British Society for Middle Eastern Studies* 8/1 (1981), 15.

[27] Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, *İslam Dünyasında Tarîkatlar*, çev. Osman Türer (İstanbul: Sûf Yayınları, 2004), 348.

talim ettirmiş ve on dört yaşına geldiğinde amcasının nezaretinde temel dinî eğitimini tamamlamıştır.[28]

1.2.2. Mîrganî Ailesinin Kökeni ve Seyahatleri

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin soyu, Hz. Peygamber'in nesline dayandırılmaktadır. Hicaz'dan Türkistan'a göç ettikten sonra uzun süre bu bölgede yaşamış ve 18. yy. sonlarında yine Mekke'ye göç etmiş bir aileden geldiği ifade edilmektedir.[29] Ailenin tekrar Hicaz'a dönüşü, Muhammed Osman'ın yedinci kuşaktan dedesi Seyyid Mîrhord vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Mîrganî isminin etimolojik açıdan "varlıklı yönetici" manasını ihtiva eden "mîr" ve "ganî" kelimelerinin terkibinden (المیرغني) meydana geldiği ifade edilmektedir. Bu lakapla anılan ilk kişi Muhammed Osman'ın altıncı kuşaktan dedesi Seyyid Ali el-Mîrganî'dir.[30]

Mîrganî ailesinde ilmî ve sûfî kişiliğiyle meşhur kişilerden birisi de Muhammed Osman'ın dedesi Abdullah el-Mahcûb olup ayrıca Vehhâbîlik anlayışına yönelik sergilemiş olduğu karşıt tavrıyla da öne çıkan bir şahsiyettir.[31] Dedesinin tam künyesi, Abdullah el-Mahcûb b. İbrahim b. Hasan b. Muhammed Emin b. Ali el-Mîrganî el-Mekkî et-Tâifî en-Nesefî'dir. 1707'de Mekke'de doğmuş ve 1752'de ailesiye göç ettiği Tâif'in Selâme köyü yakınlarında vefat etmiştir[32]. Seyyid Yûsuf el-Mehdelî adlı Üveysî bir şeyhe intisap etmiş, ilerleyen dönemlerde de Hz. Peygamber'den vasıtasız olarak ilim

---

[28] el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/2; es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 44.
[29] John Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam, Oxford The Clarendon Press*, 1971, 117; Kadir Özköse, "Baslangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf," *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/7 (2001), 171.
[30] Ahmet Kavvas, "Mîrganî, Abdullah b. İbrâhim," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/151; Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 117; Abdülmün'im El-Hifnî, *El-Mevsû'atü's-Sûfiyye* (Kahire: Dârü'l-İrşâd, 1992), 383.
[31] O'Fahey - Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," 58.
[32] Albrecht Hofheinz - Bernd vdoğ. Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa* (Leiden: Brill, 1994), 1/180.

aldığı ifade edilmiştir.[33] Bundan sonra kendi evrâdı ile Mîrganîyye'yi tesis etmiştir[34]. Abdullah el-Mahcûb, Mekke'ye göç ettikten sonra siyasi karışıklıklardan dolayı ailesiyle birlikte Tâif'e yerleşmek durumunda kalarak halktan ayrı, uzlet içre bir hayat yaşamıştır. Bu sebeple de kendisine el-Mahcûb lakabı verilmiştir.[35] 40'a yakın eseri vardır.[36]

Kaynaklarda yer yer Muhammed Osman'ın dedesi Abdullah el-Mahcûb ile Muhammed el-Meczûb isimlerinin karıştırıldığı görülmektedir.[37] Halbuki Muhammed el-Meczûb (1796-1832), Muhammed Osman el-Mîrganî (1793-1853) ile aynı dönemde yaşamıştır. Muhammed el-Meczûb, Sudan'ın Metemme yöresinde doğmuş olup ailesiyle aynı ülkenin Dâmir bölgesine taşınmıştır. Burada Şâzelî şeyhi Kameruddîn namında bir şeyhten el almış ve kendisine icâzet verilmiştir. Ardından Metemme'ye dönmüş ve İdrîsiyye talimlerini yaygınlaştırma faaliyetlerinde bulunan Muhammed Osman el-Mîrganî'ye mülâki olmuştur. Muhammed el-Meczûb aslen Ahmed b. İdrîs'in müridlerinden olup kendisine, Sudan'ın Dâmir bölgesinde temerküz etmiş Şâzelîlik ve Kâdirîlik'in bir kolu olarak görülen *Meczûbîlik* isnat edilmektedir.[38] Farklı bir kaynakta ise el-Meczûb'un, el-Mîrganîye intisap ettiği fakat görüş ayrılıkları neticesinde mufârakat ettikleri dile getirilmiştir. Bu ayrılığın sonucunda Muhammed el-Meczûb, Şâzeliyye ve Meczûbiyye'yi cem ettiği bir yol tesis etmiştir.[39] Ortak kanı ise Muhammed el-Meczûb'un, Ahmed

---

[33] Kavvas, "Mîrganî, Abdullah b. İbrâhim," 30/151.
[34] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/180.
[35] Giorgio Levi Della Vida, "Mirghaniyya," *The Encyclopaedia Of Islam* (Leiden: Brill, 1993), 7/124; Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/2.
[36] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/180–185.
[37] Ör. bk. Abdullah Abdürrezzak İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, çev. Kadir Özköse (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008), 114; Özköse, "Baslangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf," 171.
[38] Târık Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, (Hartum, Menşûrâtu Dâr Sâkin ve'l-Me'mûn, 1999), 59.
[39] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/187,245; Ahmed b. İdrîs, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs*, çev. Albrecht Hofheinz vd. (London: Hurst & Company, 1993), 120–121.

b. İdrîs'e Muhammed Osman el-Mîrganî vasıtasıyla mülaki olduğudur. Meczûbiyye, Hicaz bölgesinde ve özellikle Sudan'ın Dâmir yöresinde faaliyet gösteren müstakil bir tarîkattir.[40] Ahmed b. İdrîs ile aralarında geçen yazışmalar da kayda geçirilmiştir.[41]

1.2.3. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Ehl-i Beyte Uzanan Şeceresi

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Hz. Ali'ye kadar ulaşan nesebi şu şekilde beyan edilmiş olup Muhammed Osman'ın neslindeki kişilerin vefat tarihlerine dair bir kayda rastlanmamıştır:

Muhammed Osman el-Mîrganî, el-Mekkî el-Hüseynî el-Hanefî → Seyyid Muhammed Ebû Bekr → Seyyid Abdullah el-Mîrganî el-Mahcûb → İbrâhim → Hasan → Muhammed Emin → Ali el-Mîrganî → Hasan → Mîrhord → Hıdır → Hasan → Abdullah → Ali → Hasan → Ahmed → Ali → İbrâhim → Yahyâ → Îsâ → Ebû Bekr → Ali → Muhammed → İsmâil → Mîrhord el-Buhârî → Ömer → Ali → Osman → Ali el-Muttakî → Hasan → Ali el-Hâdî → Muhammed el-Cevâd → Ali er-Rızâ → Mûsâ el-Kâzım → İmam Cafer es-Sâdık → Muhammed el-Bâkır → Ali Zeynelabidin → İmam Hüseyin → Seyfullah el-Gâlib İmam Ali b. Ebî Tâlib.[42]

1.2.4. Muhammed Osman'ın İntisâbı ve İcâzetleri

Muhammed Osman, zâhirî ilimlerin talimini tamamladıktan sonra çok sayıda tarîkata intisap etmiştir. Kâdiriyye'ye Mekke'de ikâmet eden Seyyid Kudûmî eliyle, Nakşibendîlik'e Zebid müftüsü Seyyid Abdurrahman eliyle,

---

[40] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/245; İdris, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdris*, 119.
[41] bk. Ahmed İbn İdrîs, *a.g.e.* 3. Bölüm Mektuplar.
[42] el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/2; Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 91; krş. Albrecht Hofheinz, "Sons of a Hidden Imam: The Genealogy of the Mīrghani Family," *Sudanic Africa* 3/ (1992), 20,21.

Şâzeliyye'ye ise bir fıkıh âlimi olan Fas'lı Seyyid Ahmed b. İdrîs eliyle intisap etmiştir. Cüneydiyye'den de icâzetli olduğu kayıtlara geçmiştir.[43] Bunlara ilave olarak dedesine nispet edilen Mîrganîyye de icazetli olduğu tarîkler arasındadır.[44] Muhammed Osman, dedesinin vefatından bir sene sonra doğmuş olup Mîrganîlik icâzetinin, dedesi vasıtasıyla amcası Seyyid Muhammed Yasin'e ondan da Muhammed Osman'a verildiği ifade edilmektedir.[45]

Bir müridin birden fazla şeyhe intisap etmesi, tasavvuf kültüründe sıkça rastlanan bir durumdur. Bununla birlikte, şeriatları farklı (münfek) iki peygamber arasında bir mükellefin paylaşılamayacağı gibi bir müridin de iki şeyhi olmaz yaklaşımı da mevcuttur.[46] Bu görüşün bir getirisi olarak Mîrganî müntesiblerinin farklı tarîkatlara intisap etmeleri ve dini törenlerine katılmalarına izin verilmemiştir.[47] Buna rağmen bir mürşid, müridinin terbiyesindeki kendisine ait kısmını tamamladıktan sonra talimini bir başka şeyh vasıtasıyla idâme ettirmesine icazet verebilir.[48] Bu bağlamda Muhammed b. Ali es-Senûsî gibi Muhammed Osman el-Mîrganî de birçok şeyhten el almıştır. Fakat her ikisinin pîri, Kuzey Afrika'daki tarîkatların yeniden canlanışına öncülük eden Ahmed b. İdrîs'tir.[49] Dolayısıyla Ahmed b. İdrîs, 19.

---

[43] John Spencer Trimingham, *Islam in the Sudan* (London: Oxford University Press, 1965), 232; el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/2; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 115; krş. el-Mîrganî, "Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiye," 253–255.

[44] Adem Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/154; al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 15; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 115.

[45] el-Mîrganî, "Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye," 261,262.

[46] bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Hakikat Yolcusuna Kılavuz*, çev. Bedirhan Özalp (İstanbul: Hayy Kitap, 2016), 68.

[47] al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 20.

[48] Muhammed Nuri Şemseddin Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, çev. Abdulkadir Akçiçek (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011), 479.

[49] Levi Della Vida, "Mirghaniyya," 7/124; Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/187; [49] Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 117.

ve 20. yüzyıllarda tasavvufî düşünce ve uygulamaların gelişmesinde öncü bir mutasavvıf olarak görülmektedir.[50]

1.2.5. İslâmî Tebliğ Maksadıyla Gönderildiği Bölgeler

Muhammed Osman, tasavvufî eğitimini mürşidi Ahmed b. İdrîs ile ikmâl ettikten sonra yirmi yaşında, hocası tarafından halkı irşad etmek üzere Afrika'ya gönderilmiştir.[51] Gönderildiği ilk yer Eritre'dir. Buradaki faaliyetlerini Balgha bölgesindeki Ceberte Müslümanları arasında gerçekleştirmiştir.[52] Kısa zamanda büyük başarıya ulaşması, Balgha Kralı'nın dikkatini çekmiş ve otoritesinden endişe etmesine neden olmuştur. Bu sebeple Muhammed Osman'ı zehirleme girişiminde bulunmuşsa da başarısız olmuştur. Bunun üzerine Muhammed Osman Mekke'ye, mürşidinin yanına dönmüştür.[53]

Muhammed Osman, mürşidinin yanına dönmüş ve aynı yıl şeyhiyle birlikte Yukarı Mısır'a gidip Luksor yakınlarındaki Zeyniyye köyüne yerleşmişlerdir[54]. Akabinde şeyhi tarafından kuzeyde kalan Asyût ve Menfelût'a gönderilmiştir. Çalışmalarını bu bölgelerde sürdüren Muhammed Osman Mîrganî, nüfûzlu tarîkatların tesirinde olan Mısır'da beklenen sonuca ulaşamamıştır.[55] Bunun üzerine Muhammed Osman da 1815'te Zeyniye'de ikâmet etmekte olan şeyhinden izin isteyerek Sudan yolculuğuna çıkmıştır.[56]

---

[50] De Jong - Radtke, *Islamic Mysticism Contested - Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 9.
[51] Thomas Walker Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, çev. Bekir Yıldırım - Cenker İlhan Polat (İstanbul: İnkilab Yayınları, 2016), 422; Muhammed Yusuf Akbak, "Ahmet b . Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz Ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi," *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 21/42 (2018), 134.
[52] O'Fahey - Karrar, "The Enigmatic Imam: The Influence of Ahmad Ibn Idrīs," 211.
[53] Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/152; Ali Salih Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan* (London: C. Hurst & Company, 1992), 57; Ahmed b. İdris, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiyye* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2021), 8.
[54] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 8.
[55] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 232.
[56] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/187; Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/152; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 58.

1.2.6. Sudan Ziyaretleri

Muhammed Osman el-Mîrganî, şeyhine Sudan'a gitme ve bu bölgede faaliyet gösterme düşüncesini açınca, üstadı yolculuğun uzun ve meşakkatli olmasından dolayı ilkin pek sıcak bakmamış ve bu düşüncesinden vazgeçmesini tavsiye etmiştir. Buna rağmen Muhammed Osman'a yazdığı mektubunda Sudan'da ikâmet eden sâlih zâtların manevi açıdan ağır mesûliyet altında bulunduklarını ve yüklerini hafifletmek istediklerini haber vermiştir. Sonuç itibariyle Muhammed Osman'a dua edip mektupla beraber teberrüken birtakım elbiseler göndermiştir.[57]

Muhammed Osman'ın Sudan ziyareti, siyasi istikrarsızlığın hüküm sürdüğü ve iç kargaşaların devam ettiği Func hâkimiyetinin son yıllarına rast gelmiştir. Kunüz, Sukkût ve Mehas bölgelerini ziyaret ettiği sıralarda Sudanlı Nûbîler ile vakit geçirmiştir. Bu süre zarfında geniş bir mürîd kitlesine hitap etmiştir.[58] Kendisine vekâleten bölgenin önde gelen şahsiyetlerinden Şerif İdrîs b. Muhammed'i bıraktıktan sonra Dongola'ya yönelmiştir.[59] Bu yolculuk esnasında yumuşak mizaçlarıyla bilinen Dongolalı Nûbî'ler[60] Mîrganiyye'ye büyük ilgi göstermişlerdir. Muhammed Osman da bu ziyaretinde önemli başarılar elde etmiştir.[61]

Dongola ziyaretinden sonra Kordofan'ın Bâre şehrine giden Muhammed Osman, burada üç sene ikâmet eder. Bu süre zarfında Şerif ailelerinden birine mensup olan Rukiyye bint Cellâb ile evlenir. Bu evlilikten

---

[57] İdris, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdris*, 52–54.
[58] Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/152; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 59.
[59] Yerinde, a.g.e. 30/152.
[60] Nebi Bozkurt, "Nûbe," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2007), 33/223.
[61] Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, 422.

kendisinden sonra Mîrganîlik'in Doğu Sudan yönetimini üstlenecek olan oğlu Muhammed Hasan (1819-1869) doğmuştur.[62]

1.2.7. Mîrganîlikten Neşet Eden Bir Kol: *İsmâiliyye*

Mürşidi Ahmed b. İdrîs'ten müsaade alıp Sudan ziyaretlerine başlayan Muhammed Osman el-Mîrganî, Kordofan'a iki ziyarette bulunmuştur.[63] 1816'daki ilk ziyareti sırasında Kordofan'ın başkenti Ubeyyid'de Mîrganîlik'ten ayrı bir kol tesis edecek olan İsmâil el-Velî'nin seyrüsülûkunu gerçekleştirmiştir.[64] Asıl adı İsmâil b. Abdullah el-Kordofânî'dir. İsmâil el-Velî, geleneksel dinî eğitimini tamamladıktan sonra 1816'da Muhammed Osman ile tanışıncaya kadar bir fıkıh âlimi olarak yaşamıştır. 1826 senesinde kendi yolunu tesis etmiş olsa da[65] Sudan'ın Kordofan şehrinden başka bir bölgede yayılamamıştır. 1842-43 senesi hac farizasını îfâ için Mekke'ye ulaştığında, şeyhi Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından İsmâil el-Velî'ye Mîrganiyye/Hatmiyye icâzeti verilmiştir. [66] Bu vesileyle İsmâil el-Velî'nin kendini nispet ettiği Mîrganiyye'nin[67] istisnai kolu olan İsmâiliyye tasdik edilmiş olur.[68] Ayrıca Mîrganiyye'den icâzet alınması, İsmâiliyye'nin Kordofan haricinde yayılmasını kolaylaştırmıştır. İsmâil el-Velî'nin Mehdîlik anlayışına dair üç ayrı müstakil eser kaleme aldığı bilinmektedir.[69]

---

[62] Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 117; El-Hifnî, *El-Mevsû'atü's-Sûfiyye*, 382; Adem Yerinde, "Muhammed Osman El-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," *Sakarya Üniversitesi İahiyat Fakültesi Dergisi* 18/ (2008), 5; Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, 422.

[63] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature Of Africa The Writings Of Eastern Sudanic Africa*, 1/187.

[64] Yerinde, "Muhammed Osman Mîrganî," 30/153; O'Fahey - Karrar, "The Enigmatic Imam: The Influence of Ahmad Ibn Idrīs," 212.

[65] Bernd Radtke, "Sufism In The 18th Century: An Attempt At A Provisional Appraisal," *Die Welt Des Islams, New Series* 36/3 (1996), 335.

[66] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*; Popovic - Veinstein, *İslam Dünyasında Tarîkatlar*, 360.

[67] İdrîs, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs*, 117.

[68] İdrîs, *a.g.e.*, 117; Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/187; Radtke, "Sufism In The 18th Century: An Attempt At A Provisional Appraisal," 335; Popovic - Veinstein, *İslam Dünyasında Tarîkatlar*, 360.

[69] Eser isimleri için bk. Rex Sean O'Fahey, "Askıya Alınmış Sufilik Sudan Mehdisi ve Sufiler," çev. Kadir Gömbeyaz, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/2 (2009), 103.

1.2.8. Sudan'a Yerleşme Girişimleri

Muhammed Osman, Dongola ve Kordofan bölgelerinde icra ettiği faaliyetler ile Ahmed b. İdrîs'in geniş mürid kitlesine ulaşmasında büyük paya sahiptir.[70] Yine de tam anlamıyla başarı sağladığı söylenemez. Bunun sebepleri arasında Kordofan'daki yöneticilerin Muhammed Osman'a karşı menfi tutumları gösterilebilir.[71]

Kordofan'daki faaliyetlerinden sonra Func Sultanlığı'nın başşehri Sinnar'a gitmiş ve Sinnar ziyaretinden önce kuzeyde kalan el-Cezîre bölgesindeki Şâzelîlerin bulunduğu bir köyde misafir olmuştur. Sinnar'daki faaliyetlerine başladığında, Kordofan'da ulemâ ve yönetici sınıfından gördüğü hoşgörüsüzlük ve husumetle burada da karşılaşmıştır[72]. Buna rağmen Muhammed Osman'ın bölgenin önde gelen şahsiyetlerinden destek gördüğü de aktarılmaktadır.[73]

1.2.9. Sudan Toplumunda Bulunan Yerel Kabileler ve Muhammed Osman'ın Yapmış Olduğu Evlilikler

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Sudan ziyaretleri esnasında Sinnar yöresindeki birçok kabile paganlığa dair inanç izleri taşımaktadır. Faaliyetlerini gayrimüslimlerin Müslümanlaşmasına odaklayan Muhammed Osman, bu bölgede önemli bir başarı elde etmiştir. Bu başarısını sağlam ve kalıcı kılmak için de birden fazla evlilik yapmıştır.[74] Bu evliliklerden doğan bazı çocukları Muhammed Osman henüz hayatta iken dâr-ı bekâya irtihal etmiştir. İki oğlu İbrahim ve Ahmed, Kordofan'da vefat etmiş ve buraya

---

[70] İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 115.
[71] Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 61.
[72] O'Fahey - Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," 74.
[73] Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/153; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 61.
[74] Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, 423.

defnedilmişlerdir.[75] Kızı Ümmü Gülsüm ise günümüzde Sudan'ın başkenti olan Hartum'un kuzeyinde yer alan Şendî'de vefat etmiştir.[76]

Muhammed Osman, Sudan'ın doğusunda bir liman şehri olan Sevâkin'e muhtelif tarihlerde ziyaretlerde bulunmuş olup orada bulunduğu süre zarfında üç mescid ve Sudan'da ilk örneğini temsil eden kadınların eğitimi için bir de medrese inşa ettirmiştir.[77]

1.2.10. Muhammed Osman ve Osmanlı Yönetimi

1820'de Sudan'ın kuzeyinde önemli bir ticaret merkezi olan Metemme'ye geçen Muhammed Osman, bir yıl kadar burada kalır ve bu sırada bir mescid inşa ettirir. Metemme'den sonra Şendî'ye, ardından aynı güzergahta kuzey tarafında bulunan Dâmir'e giderek faaliyetlerini bu bölgede sürdürür.[78] Yukarı kesimde kalan bölgeleri de ziyaret etmek istediği sıralarda, 1821'de Türk-Mısır kuvvetlerinin Sudan'ın kuzeyinde bulunan Ebû Hamid'e yaklaştığı haberini alınca yönünü doğuda dağlık bir bölge olan Tâkâ'ya çevirir.[79] Burada günümüzde Hatmiye olarak bilinen Seniye köyünü kurup[80] bir mescid inşa ettirir.[81]

Mîrganiyye şeyhlerinin, 1821 tarihinde Func Sultanlığına son veren Osmanlı devletiyle ilişkileri olumlu yönde ilerlemiştir. Bunların sebepleri arasında Mîrganîlerin ülkedeki güven ortamını tesis etmede bölgedeki diğer tarîkatlar ve etnik grupların aksine Türk yöneticilerine destek olmaları sayılabilir. Muhammed Osman el-Mîrganî, mürşidi Ahmed b. İdrîs'in yanına

---

[75] Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 61.
[76] Ali Salih Karrar, *a.g.e.*, 62.
[77] el-Hifnî, *el-Mevsû'atü's-Sûfiyye*, 382.
[78] Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," 5.
[79] Yerinde, "Muhammed Osman Mîrganî," 30/152; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 63.
[80] Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 72.
[81] el-Hifnî, *el-Mevsû'atü's-Sûfiyye*, 382.

avdet etmeden önce bölge halkına son olarak Mısırlı Türk askeri birliklerine karşı endişe duymamalarını salık verir. Ayrıca ordunun başında bulunan Mısır valisi Hurşid Ahmet Paşa'ya (öl. 1822) tevdi edilmek üzere bir de mektup bırakır. Hurşid Paşa, Seniye köyüne ulaşınca emanet edilen mektup, Muhammed Osman el-Mîrganî'nin müridleri[82] tarafından kendisine verilir. Bunun üzerine Seniye köyüne özel bir statü tanınır. Bu ayrıcalık, Türklerin 1885'teki Sudan hâkimiyeti son bulana kadar devam etmiştir.[83] Muhammed Osman'nın Tâkâ'ya gitmeden önce dönemin Mısır valisi ve yaklaşmakta olan ordunun başında bulunan Hurşid Ahmet Paşa'ya verilmek üzere bir mektup yazması, bu ilişkilerin Muhammed Osman'a kadar dayandığının bir göstergesidir.[84]

1.2.11. Mürşidi Ahmed b. İdrîs'in Yanına Dönüşü

Muhammed Osman el-Mîrganî, 1815-1822 yılları arasında Sudan ziyaretlerini tamamladıktan sonra Mekke'ye, şeyhi Ahmed b. İdrîs'in yanına dönerek şeyhinin hizmetine devam etmiştir. 1827-28 yılına gelindiğinde İbn İdrîs'in üzerinde Mekke ulemâsının baskıları artmış ve bu sebeple Asîr bölgesinde bulunan Sabyâ'ya[85] göç etmek zorunda kalmıştır. Muhammed Osman, bu yolculukta mürşidini yalnız bırakmayarak refakat etmiştir.[86]

---

[82] Ahmed b. İdrîs, İdrîsîlik'in eğitim modelini dizayn etmiş ve Muhammed Osman'a gittiği bölgelerdeki halkı irşad keyfiyyetini ve talipler için tarîkin evrâdını talim etmiş olsa da sâliklerin seyrüsülûk sürecini Muhammed Osman yönettiği için bu ifade kullanılmıştır; bkz. İdrîs, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs*, 64, 70.

[83] Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," 6; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 63.

[84] Adem Yerinde, "Mîrganiyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/154.

[85] Mekke'nin güney sahil şeridi üzerinde Yemen'e bağlı San'a'nın kuzeybatısında yer alan bir şehir.

[86] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 233; Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 66; Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/153.

1821 senesinde Mekke'ye, mürşidinin yanına döndükten sonra[87] üç defa daha Sudan ziyareti gerçekleştiren Muhammed Osman, ilk ziyaretini Sudanlı eşi Rukiyye bint Cellâb ve oğlu Muhammed Hasan ile kendisinin kurduğu Tâkâ bölgesinde bulunan Seniye köyüne yapmıştır. İkinci ziyaretini 1832'de Sevâkin'e yapmış ve burada birkaç zâviye[88] açmıştır. Üçüncü ziyaretini yine Mekke'den Sevâkin'e oğlu Muhammed Hasan ile yapmış ve oğlunu kendisinden sonra bu bölgede halefi olarak tanıtmıştır.[89]

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin farklı tarihlerdeki birkaç Sudan ziyareti bir tarafa bırakılırsa, Mekke'ye döndükten sonra, 1837 senesinde Sabyâ şehrinde şeyhi vefat edene kadar yanında kalıp hizmetine devam etmiştir.[90] Ahmed b. İdrîs'in vefatından sonra kendisinin yerine geçecek olan halefini açıkça tayin etmemiş olması, İdrîsiyye'nin kimin üzerinden devam edeceği sorununa yol açmıştır.

1.2.12. Tarîkinin İsimlendirilmesi ve Rumuzunun Belirlenişi

Ahmed b. İdrîs'in vefatından sonra Sabyâ'dan Mekke'ye dönen Muhammed Osman el-Mîrganî, "*hâtemi't-turûk*/*tarîkatların mührü*" olarak takdim ettiği Mîrganiyye/Hatmiyye'yi tesis etmiştir. Tarîkate ait ismin oluşturulmasındaki etkenlerden biri de Ahmed b. İdrîs'in, müridi Muhammed Osman için kaleme aldığı mektupların muhtevasında yer alan ifadelere dayandırılabilmektedir. İbn İdrîs, Muhammed Osman'a yazdığı her mektubuna müridini sitayiş ile yad ederek başlar. Bir mektubunda ise Muhammed Osman

---

[87] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/187.

[88] *Tekke*nin küçük hali olarak terimleşen zâviyeler daha çok şehir dışında ve nüfusu kalabalık olmayan yerleşim yerlerinde kurulmuştur. bk. Ethem Cebecioğlu, "Zaviye," *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ed. Erhan Güngör (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 722; Süleyman Uludağ, "Zaviye," *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 390.

[89] Karrar, *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*, 63–64.

[90] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 233; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 115; Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," 8.

el-Mîrganî'yi, Hz. Peygamber'in şahitliğini delil göstererek Hz. Muhammed'in yolundan giden "*evliyânın ululari*"ndan (غاية) olduğunu söylemektedir.[91]

Muhammed Osman, yolun sembolü olarak bu bağlamda mezcettiği beş tarîkin (Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Şâzeliyye, Cüneydiyye, Mîrganiyye) baş harflerinden oluşan *NKŞCM* (نقشجم) ifadesini benimsemiştir.[92] Mîrganîlik, ayrıca *Emîrganiyye* ve *Hatmiyye* isimleriyle de tanınmaktadır.[93]

1.2.13. Mîrganîlik ve Senûsîliğin Kısa Bir Karşılaştırılması

Ahmed b. İdrîs'ten sonra Muhammed Osman el-Mîrganî ve Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin tarîkleri kendi isimlerine nispetle devam edegelmiştir.[94] Senûsî, Ahmed b. İdrîs'in içerisinde mûsiki ve semâ'ın olmadığı hafî zikir usulünü devam ettirmiştir. Fakat Mîrganîlik'te aşırılıklara izin verilmemekle birlikte ibadet usullerinde tegannîye izin verilmektedir.[95] Muhammed Osman, şeyhi Ahmed b. İdrîs'in kabir ziyaretleri hakkındaki olumsuz tavrının aksine kabristan ziyaretlerinin ölümü hatırlatacağını ifade edip teşvik etmiştir.[96] Bunun yanı sıra Mîrganîlik'te haftalık olarak üç ayrı programla bir araya gelinip toplu zikir yapıldığı ifade edilmektedir. Bunlar Perşembe ve Pazar akşamları dışında Cuma günü ikindiden sonra icra edilen zikir programlarıdır.

---

[91] İdrîs, *The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs*, 56.
[92] el-Mîrganî, *Râtibu'l-Mîrganî* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.), 51; Levi Della Vida, "Mirghaniyya"; Tom Killion, *Historical Dictionary of Eritrea African* (Washington: Scarecrow Press, 1998), 313; Al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 27, 6. dipnot.
[93] bk. Levi Della Vida, "Mirghaniyya," 7/124; Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 116.
[94] Bir görüşe göre Muhammed Osman kanalıyla süregelen silsilenin ayrı bir isimle devam etmesi, Hz. Peygamber'in emrine dayanmaktadır. Dahası, Muhammed Osman'ın tarîke ait içeriklerin mürşidi Ahmed b. İdrîs'in usûlüyle sürdürdüğü ifade edilmektedir. bk. es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 43, 45.
[95] Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 116.
[96] Muhammed Osman el-Mîrganî, "el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Ādābi's-Sülûk," *er-Resâilu'l-Mîrganî* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 216; O'Fahey - Radtke, "Neo-Sufism Reconsidered," 58.

1.2.14. Vefatı

Ahmed b. İdrîs'in vefatından sonra Mekke'ye dönen Muhammed Osman el-Mîrganî, mürid sayısının artmasıyla beraber tasavvufî görüşleri Mekke ulemasının dikkatini celbetmiş ve şeyhi Ahmed b. İdrîs'in de maruz kaldığı eleştirilere muhatap olmuştur. Bu nedenle Mekke'yi terk edip doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği Tâif'e göç etmiş, ömrünün geri kalanını burada geçirmiştir.[97]

Muhammed Osman el-Mîrganî, 21 Şevval 1268/8 Ağustos 1852'de bir Pazar günü Tâif'te vefat etmiştir.[98] İlk cenaze namazı Taif'te bulunan dedesi Abdullah el-Mahcûb'un mescidinde kılınmış olup naaşı Mekke'ye götürülmüştür. İkinci cenaze namazı ise Kâbe kapısının altında kalabalık bir cemaat eşliğinde kılınarak ikindi namazı sonrası Cennetü'l-Muallâ kabristanlığına defnedilmiştir.[99]

1.2.15. Muhammed Osman'dan Sonra Mîrganîlik

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Seyyid ve Şerîf soyundan gelmesi Mekke'de kabul görmesine ve geniş kitlelere ulaşmasına imkan vermiştir.[100] Mîrganîlik ise Hicaz bölgesinde yayılmış olup Medine, Cidde ve Tâif'te zâviyeler açılmıştır.[101] Muhammed Osman, Mîrganîliğin geniş alanlarda yayılması için kendi çocuklarını vazifelendirmiş olup büyük oğlu Muhammed

---

[97] İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 116; Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)," 9.
[98] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 233; Popovic - Veinstein, *İslam Dünyasında Tarîkatlar*, 350; Jonathan Miran, "A Historical Overview of Islam in Eritrea," *Die Welt Des Islams, New Series* 45/2 (2005), 189.
[99] Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/742; El-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/4; Muhammed Habib Hile, *et-Târih ve'l-Müerrihûn Bi-Mekke Mine'l-Karni's-Sâlis el-Hicrî İla Karni's-Sâlis Aşer* (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1994), 427.
[100] Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 117.
[101] Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/742; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 115.

Sırru'l-Hatm'i (1814-1855) Yemen ve Hadramevt'e, Sudanlı eşinden doğan Muhammed Hasan'ı ise Sudan'da bir liman şehri olan Sevâkin'e göndermiştir.[102] Bu nedenle Mîrganîlik yolunun, zaman içerisinde babadan oğula nakledilen bir tür cemiyete dönüştüğü ifade edilmiştir.[103]

Muhammed Osman, vefat etmeden önce Mîrganîlik batı ve güney Arabistan ile Sudan ve Eritre'de yaygınlık kazanmıştır. Tarîkatın faaliyetleri şeyhin vefatından sonra da devam ettirilmiştir.[104] Mîrganîliğin Hicaz bölgesindeki riyâseti, Muhammed Osman el-Mîrganî'nin büyük oğlu Muhammed Sırru'l-Hatm vasıtasıyla devam ettirilmiş olup Sudan'daki idaresi Mekke'de tahsil görmüş olan oğlu Muhammed Hasan kanalıyla sürdürülmüştür. Muhammed Hasan, Sudan'a yerleştikten sonra "Hatmiye" adında bir yerleşim yeri inşa etmiş ve 1869 senesinde vefat edene kadar burada yaşamıştır.[105] Muhammed Osman el-Mîrganî'nin vefatından sonra yerine büyük oğlu Muhammed Sırru'l-Hatm geçmiş olsa da başında Muhammed Hasan'ın (annesi Sudanlı Rukiyye bint Cellâb) bulunduğu kuzey ve doğu Sudan kolu daha etkili olmuştur.[106]

1.2.16. Mîrganîlik Bağlamında Öne Çıkan İsimler

Muhammed Osman el-Mîrganî'den sonra Mîrganîlik ile alakalı olarak Sudan'da farklı zamanlarda itibar ve hürmet gören iki isim vardır. İlki Muhammed Osman'ın oğlu Seyyid Muhammed Hasan'dır. İkinci isim Muhammed Osman'ın büyük torunu Seyyid Ali (1879-1968) olup siyasi

---

[102] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 233.
[103] al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 16; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 116.
[104] Popovic - Veinstein, *İslam Dünyasında Tarîkatlar*, 350; Miran, "A Historical Overview of Islam in Eritrea," 189; Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, 423.
[105] Trimingham, *Islam in the Sudan*, 233; İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 116.
[106] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/188; Miran, "A Historical Overview of Islam in Eritrea," 189.

kimliğiyle de öne çıkmıştır.[107] Bunun dışında tarîkat içerisinde önem arz eden kişiler şu şekildedir:

Muhammed Sırru'l-Hatm b. Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr el-Mîrganî el-Hanefî el-Mekkî el-Muhaddis (1814-1855): Muhammed Osman el-Mîrganî'nin en büyük oğludur. Mekke'de doğmuş ve babası ile amcası Abdullah b. Muhammed el- Mîrganî'den eğitim görmüştür. Bir muhaddis olarak Yemen'de uzun zaman geçirmiştir. 1853-54'te Mekke'ye dönmüş ve bir sene sonra vefat etmiştir. Mîrganiyye'nin ilmiyle öne çıkan son şeyhi olarak anılmıştır.[108]

Muhammed Sırru'l-Hatm b. Muhammed Sırru'l-Hatm b. Muhammed Osman el-Mîrganî el-İskenderî (1844-1916): Muhammed el-Mîrganî ve el-Hayr olarak da bilinir. Muhammed Sırru'l-Hatm'in en büyük oğludur. Yemen'in bir liman şehri olan Hudeyde'de doğmuş ve dedesi Muhammed Osman el-Mîrganî ile amcası Cafer es-Sâdık tarafından Mekke'de yetiştirilmiştir.[109]

Muhammed Osman b. Muhammed Sırru'l-Hatm b. Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr el-Mîrganî el-Hüseynî el-Hanefî el-Mekkî el-İskenderî. (1849-50-1903): Lakabı Şemseddin olup kendisine Mîrganiyye dışında beş müstakil tarîkat (Nakşibendiyye, Kadiriyye, Çeştiyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye) nispet edilmektedir.[110] Muhammed Tâcu's-Sırr olarak da bilinir.[111]

---

[107] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/206; al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 15.
[108] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/198–199.
[109] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/200.
[110] Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed Hasenî İdrîsî Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Müselselât,* ed. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâm, 1982), 2/556.
[111] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/201.

Muhammed Hasan b. Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr el-Mîrganî (1820-1869): Seyyid Hasan Cellâbiyye olarak da bilinir. Kuzey ve doğu Sudan'da babasının vefatından sonra yerine geçmiştir.[112] Mîrganîlik, Seyyid Muhammed Hasan Cellâbî silsilesiyle günümüze kadar ulaştırılmıştır.

Muhammed Osman b. Muhammed Hasan b. Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr el-Mîrganî (1849-1886): Muhammed Osman el-Akrab olarak da bilinir. Mısır'a göç etmek zorunda kalmış ve beş gün sonra burada vefat etmiştir. Oğlu Seyyid Ali, siyasette öne çıkan bir isimdir.[113] Mehdî hareketine karşı menfi tutumlarıyla bilinmektedir. Sudan'dan kaçmak zorunda kalması da bununla bağlantılıdır.

Cafer es-Sâdık b. Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr el-Mîrganî (1822-23-1860-61): Hicaz bölgesinde yaşamış ve Muhammed Osman'ın büyük oğlu Muhammed Sırru'l-Hatm vefat edince onun yerine Mîrganîlik'in bölgedeki sorumluluğunu üstlenmiştir.[114]

Müfessir kimliğinin yanında tasavvuf içerikli eserler kaleme alan Muhammed Osman el-Mîrganî, velut bir yazardır. Tarîkat âdâbı, ezkâr, evrâd ve salavat gibi hususları ele alan elliye yakın eseri vardır. Bunlardan otuz beş kadarına erişim sağlanmış olup içerik ve üsluplarına dair genel bilgiler verilmiştir.

---

[112] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/203.
[113] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/206.
[114] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/207; Şeyhin defin işlemleri sırasında kendi nesebinden yetmiş kadar kişinin cenaze merasimine iştirak ettiği söylenmektedir. bk. el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, 1/5; Muhammed Osman el-Mîrganî'nin soy ağacı için Krş. Hofheinz, "Sons of a Hidden Imam: The Genealogy of the Mīrghani Family," 20–27.

1.3. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Eserleri

1.3.1. Akaid ile Alakalı Eserleri

1-*Münciyetu'l-ʿabîd min havli yevmi'l-vaʿdi ve'l-vaʿīdi*: Manzum olarak kaleme alınan eserde inanç konularına değinilmektedir. Baştan sona ehl-i sünnet akidesinin yer aldığı risâlede Allah'ın Sıfatları yanında vücûdunun tek oluşu, peygamberlerin vasıfları, cebir, hulul ve ittihâd gibi anlayışlardan uzak durulması gerektiği, rü'yetullahın mümkün olduğu gibi konuların yanı sıra inanılmasının vacip olduğu düşünülen birçok hususa değinilmiştir. Çalışmanın sonlarına doğru mevize tarzına geçilmiş olup namazların vaktinde kılınması, nimetlere şükredip sıkıntılara sabredilmesi, kişiyi yüksek mertebelerden alıkoyan tavırlardan uzak durulması vb. konularda tavsiyelerde bulunulmaktadır.[115]

1.3.2. Tefsir ile Alakalı Eserleri

2-*Tācu't-tefāsīr li kelāmi'l-melikil-kebīr*: Yaklaşık 17 ay gibi bir sürede tamamlanmıştır. Eserin telifine dair Hz. Peygamber'e atfedilen "İlâhî ilhama müstenid olan bu tefsire güven ve halka izhar et zira sen bu konuda hatasızsın" manalarını içeren bir muştu isnat edilir.[116] Âyetleri genel itibariyle kısa açıklamalar şeklinde tefsir etmiş olduğundan Celâleyn Tefsiri üslûbunu andırmaktadır. Hadis-i şerîflere ve sahabe sözlerine sık sık atıfta bulunulmaktadır. Dil açısından açık ve anlaşılır bir tarzda kaleme alınmıştır.[117]

---

[115] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 94.
[116] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 79.
[117] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Tâcü't-Tefâsîr*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1979), 541.

1.3.3. Hadis ile Alakalı Eserleri

3-*Raḥmetu'l-Aḥad fî iḳtifāʾi eṯeri'r-Resûli'ṣ-Ṣamed*: İbnü'l-Esîr'in *Cāmiʿu'l-uṣûl li-eḥādīṯi*'r-Resūl adlı kitabında geçen hadislerden derlenmiş olup ibadet konularına dair hadislerin cem edildiği bir eserdir. Kitabın yazılışına dair nakledilen bir anekdota göre Muhammed Osman'ın müridleri ve arkadaşları kendisinden bir eser kaleme almasını talep ederler. Bunun ardından Hz. Peygamber'i rüyasında gören Muhammed Osman'a içerisinde iman, temizlik, namaz, oruç, zekat, hac gibi konuların bulunduğu bir hadis kitabı derlemesi söylenir. Böylece işaret olunan kitap ortaya çıkar.[118]

1.3.4. Tasavvuf/Tarîkat

4-*Mecmaʿu'l-ġarāʾibi'l-müferriḳāt min letāʾifil ḫurāfāti'ẕ-ẕāhibāt*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin divânıdır. Eser, birtakım vâridât ve ilhamların teşvik ve gayreti arttırması amacıyla kaleme alınmıştır. Giriş kısmında Hz. Peygamber'in hakikatine (hakîkat-i Muhammediyye'ye) dair açıklamalarda bulunulmaktadır. Buna göre arş, kalem-i a'lâ, levh-i mahfûz, sidretü'l-müntehâ, güneş ve bütün yıldızlar, gökte olanlar, yerde olanlar, yirmi dört bin peygamberin ruhu ve evliya topluluğu hepsi Efendimizin nûru ile yaratılmış ve meydana çıkmıştır. Ardından Hz. Peygamber'in nesilden nesile aktarılan nübüvvet nûruna, Sevr Mağarası'nda ilk gelen vahye ve Hz. Peygamber'den ortaya çıkan birçok mucizeye edebî olarak değinilmektedir. Ayrıca eserin birçok beytinde Resûlullah'a olan muhabbet ve kavuşma arzusu dile getirilmekte olup naat türü eserleri hatırlatmaktadır. Receb 1228/1813 senesi bir Perşembe günü tamamlanmıştır.[119]

---

[118] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 80.

[119] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Mecmaʿu'l-Ġarāʾibi'l-Müferriḳāt Min Letāʾifil Ḫurāfāti'ẕ-Ẕāhibāt*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 71.

5-*el-Fuyûżātü'l-ilāhiyyetü'l-müteżammine li'l-esrâri'l-ḥikemiyye*: On üç bölümden oluşan eser geniş konu yelpazesini kapsamakta olup her bir bölümün altında farklı konuların hikmetlerine dair açıklamalarda bulunulmuştur. Zühd ve ve verâ'ın hikmetleri, ihlâsın hikmeti, sâlik ve müridin şeyhine karşı edebindeki hikmet, meczub sâlik ve sâlik meczubun hikmetleri, recâ ve havfin hikmetleri, muhabbet ve şevkin hikmetleri gibi toplam kırk konunun hikmeti izah edilmektedir. Eser, 1817 Ağustos'u Ramazan'ında Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Kordofan'da bulunduğu sırada tamamlanmıştır.[120] Mîrganî, bu eseri daha sonra *el-İmdādātu's-seniyye min ḥażarāti'l-kemāliyye li-ḥalli'l-fuyūżāti'l-ilāhiyye* adıyla şerh etmiştir.[121]

6-*er-Rātib el-müsemmā bi'l-envāri'l-muterākime*: Sabah ve akşam okunması gereken evrâd kitabıdır. Hz. Peygamber'e salât ve selâm verildikten sonra Fâtiha Sûresi ile daha birçok âyet ve sûreler okunur. Esmâ-i Hüsnâ'dan özel isimler belli sayılarda zikredilip bunlar üzerinden belirli dualar okunur. Duaların çoğunluğu ise Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir. *Râtib*'in son kısımlarına gelindiğinde eserin yazarına Fâtiha Sûresi ve tüm Müslümanların ruhuna Âyete'l-Kürsî okunup hediye edilerek tevbe ve istiğfar ile bitirilir. Eser Medine'de 1837 yılında kaleme alınmıştır.[122]

7-*Tevessülü ḥablu'l-viṣāl bi esma'il husnā*: Güneşin batmaya yakın sararmaya yüz tuttuğu vakit Râtib'den sonra okunması gerekmektedir. Dua ve niyâz üslûbuyla yazılmış olan eserin içeriğinde her bir niyâzın başında Esmâ-i Hüsnâ'dan bir isim ile dua edilmektedir. Vesileye *Lafzatullah* ve *Hû* ismi ile başlandıktan sonra *el-Kuddûs* ismi vesile yapılarak kötü hallerden kurtulmak ve *es-Selâm* ismi ile bütün hallerde selamete kavuşmak, *el-Vâsi'* ismi ile rızkın

---

120 Muhammed Osman el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2021), 30.
121 Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/153.
122 Muhammed Osman el-Mîrganî, "*er-Rātib el-müsemmā bi'l-envāri'l-muterākime*" Mecmû'u'l-esās ve'r-Rātib (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 52.

genişlemesi, *el-Fettâh* ismiyle kalbin hikmet ile dolması, *el-Mümît* ismi ile nefsin öldürülmesi vb. uygulamalar ile taleplerde bulunulmaktadır. Eserin sonunda Muhammed Osman el-Mîrganî maddi ve manevi rızıkların geniş olması yanında çocuklarının isimlerini tek tek andıktan sonra eşlerinin ve halifelerinin iyilikleri için de duada bulunmaktadır.[123]

8-*Şemmu'l-verde ve ḥallu'l-ʿuḳde fî taḫmīsi'l-bürde*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Mısırlı sûfî ve şair Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin *Ḳaṣîdetü'l-bürde*'sini edebî bir üslûb ile kaleme aldığı tahmis çalışmasıdır. Kaside on bölümde şerh edilmiştir. Her bir bölüm genel itibariyle Hz. Peygamber'e ayrılmış olup *nefs-i emmâre*nin kötü ahlakı hakkında da ayrı bir başlık açılmıştır. Hz. Peygamber'in bir emri ile ağacı yanına getirtmesi, bir bulutun Hz. Peygamber'i gölgelendirmesi, ayın yarılması gibi olaylar değinilen konular arasındadır. Bununla beraber Hz Peygamber'in ahlakı, fiziksel özellikleri, savaşları, vahyin inişi diğer konu başlıkları arasındadır.[124]

9-*el-Hibātü'l-muḳtebese li-iẓhāri'l-mesāʾili'l-ḫamse ve'l-ʿaṭāya'd-daḳīḳa fî esrāri'ṭ-ṭarîḳa*: Kordofan'da yazılan eser beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kulun Allah'a karşı olan sorumlulukları işlenmektedir. İkinci bölümde Hz. Peygamber'in hukuku ve bir müridin şeyhine karşı sergilemesi gereken edepler sıralanmaktadır. Üçüncü bölüm ise tarîkat âdâbına tahsis edilmiştir. Dördüncü bölümde sülûk kardeşliği ön plana çıkarılmış olup son bölümde farklı tarîklerdeki müridlere nasihat usulünde yazılar kaleme alınmıştır. Eser, *Resāilu'l-Mīrġanī* adlı kitapta neşredilmiştir.[125]

---

[123] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Tevessülü ḥablu'l-viṣāl bi esma'il husnā*", Mecmû'u'l-esās ve'r-Rātib (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 52.
[124] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Şemmu'l-verde ve ḥallu'l-ʿuḳde fî taḫmīsi'l-bürde*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 56.
[125] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Hibātü'l-muḳtebese li-iẓhāri'l-mesāʾili'l-ḫamse ve'l-ʿaṭāya'd-daḳīḳa fî esrāri'ṭ-ṭarîḳa*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

10-*el-Ḥużūru fi's-ṣalāti li's-suġadā'i min ehli ḥażratillāhi*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin müridlerine hitaben yazdığı bu risâle, namaza ait zâhirî farzların yanında namaz içerisinde ve dışında takınılması gereken hâllere ve edeplere dair kaleme alınmış bir çalışmadır. Eser, ibadetin makbûliyeti için kalp ve beden bütünlüğüne vurgu yapan bir hadis-i şerîf ile başlamaktadır. Ardından namaza hazırlık sürecindeki kişinin namaza niyetlendiğinde, kalbini dünyaya ait şeylerden boşaltması ve namaz için başlangıç tekbiri getirdiğinde de Allah'ın azametinin her şeyden yüce ve büyük olduğunu gözünde canlandırması gerekmektedir. Bu usulden sonra besmele-i şerîf dahil Fâtiha Sûresinin her bir âyeti için kişinin gözünde canlandırması gereken haller ifade edilmekte olup Fâtiha Sûresine dair meşhur bir hadis-i kudsî nakledilmektedir. Bu usul namazın bütün erkânını kapsamaktadır. Namaz sonrası okunması gereken tesbihât ise hadisler üzerinden aktarılmaktadır. Eser, *Resāilu'l-Mīrġanī* adlı kitapta neşredilmiştir.[126]

11-*Cevāb ilā Aḥmed b. İdrîs*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin, mürşidi Ahmed b. İdrîs'e yazdığı bir mektup bahis konusudur. Samimi bir üslup ile kaleme alınan risâle, bir çocuğun babasına yazdığı mektup havasını yansıtmaktadır. Muhammed Osman'ın yüzleri bulan mürid sayısına rağmen kendi nefsini kötülemesi ve şeyhinden uzun bahislerle hürmet ve muhabbetle bahsedip duasını istemesi dikkat çekici bir noktadır. Mektubun ana konusu Ahmed b. İdrîs'in Muhammed Osman'ı yanına (Mekke'ye) çağırması üzerinedir. Muhammed Osman bu davete mürîdân sayısının artması, aile fertlerinin çoğalması ve geçim sorunları gibi nedenleri sebep göstererek kendisini mazur görmesini istemektedir. Mektupta öne çıkan diğer bir konu da Ahmed b. İdrîs'in Muhammed Osman'ı kendi haline bırakmayıp tarîkat usûlüne dair halvetin nasıl yapılacağı, nasihat kabilinden kalabalık ortamlardan uzak durulması gerektiği ve tarîkat içi zikirlerin tazelenmesine dair yenilenmiş

[126] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Ḥużūru fi's-ṣalāti li's-suġadā'i min ehli ḥażratillāhi*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

evrâdlar göndermesidir. Mektup sonunda Muhammed Osman, tüm bunlar için hocasına duyduğu güveni belirterek kendisini hayırla yâd etmektedir.[127]

12-*el-Fetḥu'l-mebrûk fî keşîri min ādābi's-sülûk*: Müridânın talebi üzerine yazılan eserde tasavvuf taliminde gözetilmesi gereken edeplerin yanında Allah'a, Resulü'ne ve şeyhine karşı gösterilmesi gereken edepler sıralanmaktadır. Bunun yanı sıra Hac vazifesinin yapılışı ve tasavvufî açılımları da işlenmektedir. Eserin başında hakikat ve şeriatın birbirinden ayrılmaz iki parça olduğu vurgulanmaktadır. Manevi eğitime girmek isteyen bir sâlikin ilk olarak akidevî anlayışını gözden geçirmesi ve şeriatın öngördüğü farzları yerine getirmesi gerektiği vurgulanırken tasavvuf kültüründe rastlanan "bir mürid şeyhinin emirleri karşısında gassâl elindeki meyyit gibi muhalefet etmeden söylenenleri yerine getirmelidir"[128] anlayışına burada da rastlanmaktadır. Kur'an ayetleri aktarılırken lafzın aktarımından öte işaret ettiği mana ön plana alınmıştır. Eser, *Resāilu'l-Mīrġanī* adlı kitapta neşredilmiştir.[129]

13-*Mecmūʿu'l-evrādi'l-kebîr*: Mîrganîliğe dair virdlerin bir araya getirildiği kapsamlı bir evrâd kitabıdır. Günün her vaktini içine alan zikir, evrâd ve dualar yer almaktadır. Kuşluk ve seher vakti zikirleri, öğle, ikindi ve akşam namazlarından sonra okunması gereken virdler, beş vakit namazın ardından okunması gereken dualar, gecenin son vaktine ayrılmış evrâd bunlardan bir kısmıdır. Bunun yanı sıra teravih namazının nasıl kılınacağı, bayram gecelerinde ve Arafat gününde hangi zikirlerin yapılacağı, Kur'ân'ı Kerîm hatminden sonra hangi duanın okunacağı vb. daha birçok konu yer almaktadır.

---

[127] Ahmed b. İdrîs, "*Cevāb ilā Aḥmed b. İdrîs*" The Letters of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdrîs, çev. Albrecht Hofheinz vd. (London: Hurst & Company, 1993), 184.

[128] Reşat Öngören, "Şeyh," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010); Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, ed. Mustafa Tahralı, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 423; Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 478.

[129] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Fetḥu'l-mebrûk fî keşîri min ādābi's-sülûk*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

Eserde aynı zamanda her biri müstakil bir çalışma olan *er-Rātib el-müsemmā bi'l-envāri'l-muterākime*, *el-Esās*, *Tevessülü ḥablu'l-viṣāl bi esma'il husna*, Hz. Peygamberin isimleri vesilesiyle duada bulunulan ve yalnızca cuma günleri sabah namazından sonra okunan *Tevessülü bi esma'in-nebiyy*, peygamberlerin, ashab-ı kirâmdan bazı zatların, ilk ve yakın dönem sûfîlerin isimleri ve meşrebleri anılarak bunların vesilesiyle duada bulunulan *Tevessülü terâkumi'l-envâr bi esmâir-ricâl*, *Mecmūʿu'l-evrādi'l-kebîr*'de cem edilmiştir.[130]

14-*en-Nefeḥātü'l-Mekkiyye ve'l-lemeḥātü'l-ḥaḳḳıyye fî şerḥi esāsi'ṭ-ṭarîḳati'l-Ḫatmiyye*: Mîrganîliğin esaslarına dair yazılmış bir eserdir. Muhammed Osman el-Mîrganî, müridlerinin talebi üzerine böylesi bir çalışmaya niyetlenmiş olsa da manevi izin olmadan çalışmaya başlamadığını aktarır. Muhammed Osman'ın naklettiğine göre 23 Receb Cuma gecesi kendi kaleminden çıkan mevlid-i şerîfi okurken Hz. Peygamber zuhur eder ve neslinden gelecek olan bazı kişilerin peygamber vârislerinin büyüklerinden olacağını müjdeler. Daha sonra bu olaya benzer şekilde risâleye de izin çıkınca ismi belirlenir ve yazım aşamasına geçilir. Eserin ilk bölümlerinde Muhammed Osman'ın icâzet aldığı tarîkatlar, hocalarının isimleri, kendisinden zuhur eden bazı haller ve fethin nasıl müyesser olduğu aktarılmaktadır. İlerleyen kısımlarda Hz. Peygamber'e dayandırılan üç farklı tarîk silsilesiyle beraber ismi geçen zatlar hakkında kısa bilgiler, hocalarının hayatlarına dair bazı anekdotlar ve kendisi hakkında hocalarından aktarılan müjdeler paylaşılmaktadır.[131]

15-*en-Nūru'l-berrāḳ fî medḥi'n-nebiyyi'l-miṣdāḳ*: Naat tarzında kaleme alınan bir çalışma olup Arap alfabesine nispetle yirmi sekiz bölümden

---

[130] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Mecmūʿu'l-evrādi'l-kebîr*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 126.

[131] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*en-Nefeḥātü'l-Mekkiyye ve'l-lemeḥātü'l-ḥaḳḳıyye fî şerḥi esāsi'ṭ-ṭarîḳati'l-Ḫatmiyye*", er-Resāilu'l-Mîrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

oluşmaktadır. Her bir bölüme alfabenin bir harfi ile başlanmış ve her satır ahenk oluşturacak şekilde yine o harf ile bitirilmiştir. Naat tarzında kaleme alındığı için eserde genel itibariyle Hz. Peygamber'in Hak Katındaki yüceliği vurgulanmakta olup O'nun hürmetine isteklerde bulunulmaktadır. [132]

16-*Risāletu'l-esās*: Çalışma genel hatları itibariyle ezkâr kitabına benzer bir niteliktedir. Zikrin başlangıcından sonuna kadar okunacak olan âyet-i kerimeler, esmâlar ve adetleri, dualar ve salavatlar geçmektedir. *Kelime-i Tevhid*'in, *Allah Allah* ve *Hû Hû* isimlerinin bir arada okunmasıyla zâkirde ortaya çıkacak hallere değinilmektedir. Örneğin Kelime-i Tevhid'in zikri kalbe kuvvet vererek "kalbin mükâşefesi"ni, Allah Allah terkipi ruha kuvvet vererek "ruhun mükâşefesi"ni, Hû Hû terkipi sırra kuvvet vererek "sırrın mükâşefesi"ni ortaya çıkarmaktadır. İlerleyen bölümlerde Muhyiddin İbnü'l-Arabî "Şeyhü'l-Ekber" olarak anılıp *Fütuhât-ı Mekkiyye* kitabı "sahih keşif" diye nitelenmektedir. Başka bir bölümde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye övgüyle değinildikten sonra bir konuyu desteklemek açısından انظر الى العرش الى مائه سفينة تجري بأسمائه ile başlayan şiiri bütünüyle aktarılmaktadır.[133]

17-*el-Vaʿẓu'ş-şemīn fi taʿmīri aʿsāri ramażāni'ş-şelāsīn*: Muhammed Osman el-Mîrganî, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tenbîhü'l-gâfilîn* adlı kitabından esinlenerek Müslümanlar için vaaz türü bir eser yazmaya karar verir. İlk olarak doksan dört farklı başlıkta bir araya getirilen eser daha sonra Ramazan ayına nispetle otuz konuya indirilmiştir. Ramazan günlerine karşılık gelen çalışmada üzerlerinde müzâkere yapılması amacıyla her bir gün için ayrı konu belirlenmiştir. Kitap içerisinde tevbe, ihlâs, gösterişin terki ve tefekkür gibi kişinin iç alemine yönelik konuların ele alınması yanında Hz.

---

[132] Muhammed Osman el-Mîrganî, *en-Nūru'l-berrāḳ fî medḥi'n-nebiyyi'l-miṣdāḳ*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 35.

[133] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Esrāru'l-muterādife mine'd-devāvîni'l-ilāhiyye*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

Peygamber'in ve ümmetinin üstünlüğü, cennet-cehennem ehlinin durumları, Kıyamet Günü yaşanacak hallere dair bilgiler de verilmektedir. Ayrıca kitabın son konularında zinanın engellenmesi, gıybet ve laf taşıyıcılığı gibi sosyal konulara da değinilmektedir.[134]

18-*Tenbīhu'l-muḥsinīn fî murāḳabeti ṣalāti'l-mürīdīn*: Kısa bir risâle olup içerisinde namazın edeplerine dair şartlara dikkat çekilmektedir. Giriş kısmında "Namazı kulum ve benim aramda ikiye ayırdım" hadisine[135] atıf yapılıp devamında Besmele'den itibaren Fâtiha Sûresi'nin sonuna kadar her bir bölüm okunurken hangi halde olunması gerektiği ve âyetler okunurken nelerin düşünülmesi icap ettiğine dair açıklamalara yer verilmiştir.[136]

19-*ez-Zuhūru'l-fāiḳa fî ḥuḳūki'ṭ-ṭarīḳati'ṣ-Ṣādiḳa*: Eser, Muhammed Osman el-Mîrganî'nin yaşadığı bir olay sebebiyle kaleme alınmıştır. Bu hâdise Muhammed Osman'ın dilinden şu şekilde aktarılmaktadır: "Tâkâ bölgesine geldiğimde[137] bereket şeyhi nedir, (gerçek anlamda tahkik ehli mürşid olan) irşad şeyhi kimdir, (tarîk bağlamında) kardeşliğin mertebeleri nelerdir? Bunlardan bîhaber olan bir topluluk ile karşılaştım." Bunun üzerine bu risâle kaleme alınmıştır. Eser üç ana hususu kapsamaktadır. İlk konu şeyhlerin nasıl hareket ettiği, kendisine nasıl davranıldığı ve kaç sınıfa ayrıldığına; ikinci konu ihvanın birbirlerine muamelelerine, havas ve havassu'l-havas mertebesinde bulunan ihvâna karşı olan davranışlara; üçüncü konu ise tarîkatlar ve edeplerine ayrılmıştır.[138]

---

[134] Muhammed Osman el-Mîrganî, *el-Vaʿẓu'ş-şemîn fi taʿmîri aʿsāri ramażāni'ş-şelāsīn*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 135.

[135] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, ed. Beşşâr Avvâl Ma'rûf (Bağdat: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996),"Tefsîru'l-Kur'ān" 2953; Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, neşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, (Riyad, Dâru Taybe, 2006), "Kitābu'ṣ-ṣalāt", 38.

[136] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Tenbīhu'l-muḥsinīn fî murāḳabeti ṣalāti'l-mürīdīn*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

[137] Sudan'da dağlık bir bölgenin adıdır.

[138] Muhammed Osman el-Mîrganî, *ez-Zuhūru'l-fāiḳa fî ḥuḳūki'ṭ-ṭarīḳati'ṣ-Ṣādiḳa*, , er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

20-*el-Vaṣiyyetu'l-ḥāviyetu li'd-durri'l-muhdāti li's-sālikīn fî baʿżı tuhāẕībi'l-vāṣılīn*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin müridlerine hitaben yazdığı vasiyet kitabıdır. Eser üslûbu itibariyle bir babanın çocuğuna yazdığı samimi nasihatleri andırmaktadır. Çalışmanın giriş kısımlarında, ilk olarak kişiye lazım olanın inanca dair bilgilerin düzeltmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Daha sonra Cibrîl Hadisi'nde geçen akideye dair unsurlar ön plana çıkarılmaktadır. İlerleyen bölümlerde sıla-ı rahimin terk edilmemesi, nefsin kınanması, çok gülmekten uzak durulması, olgunluğa erişmek için muhabbet-i Resûl'ün gerekliliği vb. daha birçok konuya değinilmektedir. Eserin son kısmında ise her meclisin sonunda dağılmadan önce bu vasiyetnamenin okunması tavsiye edilmektedir.[139]

21-*Ḳaṣīdetu'l-hemziyyetu'l-merfūʿati fî medḥi seyyidi'l-enbiyāi*: İbnü'l-Fârız'ın *el-Kasīdetü't-tāiyye* adlı eseri üzerine kaleme alınan şerh çalışmasıdır. Şerh çalışmasında dikkat çeken nokta ise böylesine zorlu bir kasideyi on beş yaşında yazmış olmasıdır.[140] Eserin ortaya konmasını ilk olarak Muhammed Osman el-Mîrganî'nin yakınları talep etmişlerdir. Başlarda çekimser durmuşsa da sonraları izin çıktığını söyleyip eserin yazım aşamasına geçmiştir. Muhammed Osman'ın ifadesine göre "hayırlı" Safer ayında bir Cuma gecesi Hz. Peygamber'in huzûrundaymış gibi (ki bu durum yakaza halini temsil ediyor olabilir) bir hâl zuhur eder. Hz. Peygamber, yöneldiği şerh çalışması hakkında "Onu kapalı ifadeler (مضموم) ile yaz. Seni kendimize kattık ve her kim bunu okumaya devam ederse onu da aramıza alırız" diyerek tebşirâtta bulunmuştur.[141]

---

[139] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Vaṣiyyetu'l-ḥāviyetu li'd-durri'l-muhdāti li's-sālikīn fî baʿżı tuhāẕībi'l-vāṣılīn*", er-Resāilu'l-Mîrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

[140] Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/154.

[141] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Ḳaṣīdetu'l-hemziyyetu'l-merfūʿati fî medḥi seyyidi'l-enbiyāi*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 56.

22-*el-Esrāru'r-rabbāniyye fî mevlidi eşrefi'l-ḫalā'iḳi'l-insāniyye*: Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından yazılan tek mevlit eseridir. Dongola'da kaldığı sıralarda Hz. Peygamber'in doğumunun hakikatine dair kalbine doğan manevi bir hitap üzerine telif edilen eserin ismi, yazarın kendi ifadesiyle ilham üzere *el-Esrāru'r-rabbāniyye* olarak belirlenmiştir. Eserin yazımına başlanmadan önce rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü söyleyen Muhammed Osman, mevlidin ses uyumu ve düzenini de yine O'ndan aldığını söyler. Buna göre:

ولمْ تزلْ وهي في ذلك تتراكم عليها الأعراف العِطريّة
وتزداد بشرى بقُربِ ظهور مُنَوّر سائر البلدان

örneğinde olduğu gibi kafiyenin birinci kısmı "يّة", ikinci kısmı "ان" şeklinde yazılmıştır. Tamamı on dört bölümden meydana gelen eserde Hz. Peygamberin doğumunun yanı sıra neseb-i şerîfi, Hz. Âdem'den babaları Abdullah'a kadar alınlarda parlayan nübüvvet nûru, ilk vahiy, İsrâ ve Mi'râc hâdiseleri, hicreti, ahlâkı ve vasıfları gibi geniş çaplı konulara değinilmektedir. Üslup olarak değilse bile içerisinde barındırdığı konular itibariyle Süleyman Çelebî'nin *Vesîletu'n-necât*'ını anımsatmaktadır.[142] *el-Mevlidü'l-ʿOṯmânî* adıyla da anılan eser *es-Sırrü'r-rabbânî* ismiyle birçok defa basılmıştır.[143]

1.3.5. Salavatlar

23-*Nūru'l-ilāhi fi's-salāti bi taʿrīfi'l-Muṣṭafā nefsihī ve Mevlāhu*: Salavat kitabı olup haftanın günlerine göre tanzim edilmiş bir çalışmadır. Âyet-i kerimelere sık sık atıfta bulunulmakta olup ilk bölüm ağırlıklı olarak Hz. Peygamber'e ait mertebenin yüksekliği ve inananlar için bir baba mesabesinde olduğu vurgulanmaktadır. Eserde, önceki kitaplarda Hz. Peygamber'in

[142] Muhammed Osman el-Mîrganî, *el-Esrāru'r-rabbāniyye fî mevlidi eşrefi'l-ḫalā'iḳi'l-insāniyye*, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 52.
[143] Yerinde, "Mîrganî, Muhammed Osman," 30/153.

müjdelenmesinin yanı sıra O'nun şeref ve yüceliğine dair anlatımlar ve ahlâkî vasıfları dile getirilmiştir. Çarşamba gününe ait bölümde Hz. Peygamber'in, İbrahim (a.s)'a kadar mensup olduğu kabileler ifade edilmiştir. Cuma gününe ait bölümde Mi'râc hâdisesinde meydana gelen olaylara dair geniş yer verilmekte olup Hz. Peygamber'e kendisinden önceki ve sonraki toplulukların ilimlerinin verilişi, ümmetinin seçkinlerine (havas) ve geneline öğretilmek üzere ilim aldığını, bunun gibi kendisine daha birçok ilmin öğretilmesinin yanı sıra Hz. Ebû Bekir'in makamındaki üstünlüğe dair birtakım bilgiler aktarılmaktadır. Çalışma iç yapısı ve işlediği konular itibariyle daha çok naat usûlünü hatırlatmaktadır. Kitap, H.1239 Rebîülevvel ayı/M.1823 yılında Çarşamba günü tamamlanmıştır.[144]

24-*Fetḥu'r-Resûl ve miftāḥu'd-duḫûl li men erāde'l-vuṣûl li ḥażrati'r-resûl*: Yedi başlıktan oluşan salavat kitabıdır. *Delâilu'l Hayrât* tarzına benzer bir şekilde her gün için ayrı bölümlere ayrılmıştır. Kitabın sonunda *Fetḥu'r-Resûl* hatim duası bulunmaktadır.[145] Eser, Medine-i Münevvere'de Hz. Peygamber'in kabri başında yazılmış olup eserin telifine dair Nebhânî, *Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ*'da eserin meydana gelişine dair Muhammed Osman el-Mîrganî'den bir olaya atıfta bulunmaktadır:

"Hz. Peygamberin hücresine girdim ve huzûrunda bekledim. Hedefe ulaşılacağına dair bana müjde ve izin verdi. Kitabın önsözüne başladım ve bıraktım. Perdenin arkasında bir gece bekleyip bu salavat-ı şerîfe kitabının Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma, Ebû Bekir ve Ömer efendilerimiz ve insanlar tarafından kabul edilmesini istedim. Kabul buyuruldu ve bu kitabın sayesinde "Sırru'l Feth" fethin sırrı hâsıl olacağını, dünya ve âhirette Hz. Peygamber'e

[144] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Nūru'l-ilāhi fi's-salāti bi taʿrīfi'l-Muṣṭafā nefsihī ve Mevlāhu*," Mecmūʿṣ-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

[145] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Fetḥu'r-Resûl ve miftāḥu'd-duḫûl li men erāde'l-vuṣûl li ḥażrati'r-resûl* (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 152.

kurbiyyet sağlanacağını beyan etti. Ardından bana, duyan kimselerin aklının alamayacağı şeyleri haber verdi."[146]

25-*el-Cevâhiri'l-mustaẓhara li'l-ẕāti'l ʿOs̱mānîyye el-Mîrganiyye*: Üç bölümden ibaret olup Hz. Peygamber'in özelliklerinin anlatıldığı salavat türü bir kitaptır. Kısa bölümlerden meydana gelen her bir fasılda Hz. Peygamber'e salavat getirilirken aynı zamanda O'nun maneviyâtındaki yücelik ve hakikatindeki üstünlüklere atıfta bulunulmaktadır. Eserin önsözünde Muhammed Osman el-Mîrganî, kendisini Ahmed b. İdrîs'in talebesi olarak takdim etmektedir.[147]

26-*Cevâhiru'l-satḥi fi's-ṣalāti bi sūreti'l-Fetḥi*: Alışılmışın dışında bir salavat çalışmasıdır. İsminden de anlaşılacağı üzere Fetih Sûresi temel alınarak yazılmıştır. Sûrenin her bir âyetin sonrasında/öncesinde salavat getirilmekte veya o âyet-i kerîme ile bağlantılı olarak dua ve niyâzda bulunulmaktadır. Örneğin Fetih Sûresi 4. Âyette, Allah'ın müminlerin kalplerine huzûr ve sükûnet indirdiğinden bahsedilir. Bununla alakalı olarak "Allah'ım! Efendimiz Hz. Muhammed'e salât ve selâm eyle ve bu salavatın bereketiyle kalplerimizi sekinet ve iman ile doldur" denilmektedir. 17. âyette ise bir kısım insanlardan sorumluluk kaldırılmış, itaat edenlere vaatlerde bulunulmuş, yüz çevirenler ise azap ile korkutulmuştur. Bu bölümde âyetin açık manasından hareket edilerek Hz. Peygamber vasıtasıyla birtakım insanlardan zorluğun kaldırıldığı, tâbi olanların başarıya ulaştırılacağı, kötülüğe meyleden günahkârların ise helâk olacağı konusunda bu âyet delil olarak verilmektedir. Ayrıca eserin ilk kısımlarında "fenâ" makâmına ulaşmak için niyazda bulunulmaktadır.[148]

---

[146] Kadı Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şâfiî Nebhânî, *Câmi'u Kerâmati'l-Evliya*, ed. İbrâhim Atve İvaz (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1989), 1/365.

[147] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*el-Cevâhiri'l-mustaẓhara li'l-ẕāti'l ʿOs̱mānîyye el-Mîrganiyye*", Mecmūʿş-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

[148] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Cevâhiru'l-satḥi fi's-ṣalāti bi sūreti'l-Fetḥi*", Mecmūʿṣ-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

27-*Nūru'l-envār fi's-salāti ʿala'n-nebi'l-muḫtār*: Hz. Peygamber'e salât ve selâm üslûbunda yazılmış olan eser, alfabetik olarak düzenlenmiş olup her bölümün sonu sıralı bir şekilde Arap alfabesinden bir harf ile bitmektedir. İlk bölüm hemze (ء) harfine ayrılmış olup Hz. Peygamberin bir sefer sırasında ashâb-ı kirâmın şiddetli suya ihtiyaç duydukları anda mübarek parmakları arasından su akıtması mucizesine atıfta bulunulmaktadır. Mucize bahislerine çok sık olmasa da aralıklı olarak değinilmektedir. Taşların nübüvvetine şahitlik etmesi, bir devenin Hz. Peygamber'in huzûruna gelip sahibini şikâyet etmesi vb. bazı örnekler dışında birkaç yerde Mi'râc mûcizesi üzerinden Hz. Peygamber'e ve ehli beytine duada bulunulmaktadır. Bazı yerlerde hadis-i şerîfler nakledilerek bu sözün sahibi olan zâta salât ve selâm eyle denilmektedir. Örneğin, "Allah'ım! 'Ümmetimden kim bana salavat-ı şerîfe getirirse kendisine on iyilik yazılır ve on kötülüğü de silinir' diyen Efendimiz Muhammed'e (a.s) salât ve selâm eyle."; "Rızkınızı nikâh ile arayın"; "En faziletli sadaka Ramazan ayında verilendir"; "Başı kazıtmak dimağı arttırır" vb. hadis-i şerîfler üzerinden müridlerin yaşam tarzları için de tavsiyelerde bulunulmaktadır.[149]

28-*Bābu'l-fuyûż ve'l-meded min hażrati'r-resûli's-sened*: Üç bölümden oluşan bir salavat kitabıdır. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) fiziksel veya ruhâni olarak ziyaret ettiği sırada Medine'de Ravzâ-i Mutahhara'da Hz. Peygamber'in müsaadesiyle yazdığı rivayet edilmektedir. Eserin giriş kısmına "Allah'ım bu yüce kabrin (ضريح), ulu hücrenin ve güzel Ravzâ'nın sahibine salât ve selâm eyle" gibi sözlerle başlaması yazım aşamasında Hz. Peygamber'in huzûrunda olduğuna işaret etmektedir. Eser içerisinde salât ve selâm getirilirken bazı yerlerde Hz. Peygamber'in vasıflarına da değinilmektedir. Dert ve kederden kurtarıp ferahlatan, ihtiyaçları yerine getiren, isteklere ulaştıran özelliklerinin yanı sıra

[149] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Nūru'l-envār fi's-salāti ʿala'n-nebi'l-muḫtār*", Mecmūʿş-şalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

feyz-i mukaddesin (الفيض المقدس) zuhur yeri, Allah'a ait feyz-i akdesin nurunun (نور ذات الأقدس) açığa çıktığı yer/aynası vb. gibi birçok manevi yönü vurgulanmaktadır. Salavat-ı şerîfelerin yazım tarzı olarak, aşağıdaki örnekte görüldüğü üzere Muhammed Osman el-Mîrganî'nin *Nūru'l-envār fi's-salāti ʿala'n-nebi'l-muḫtār*'ına benzer bir üslup söz konusudur: "Allah'ım! 'Kim benim kabrimi ziyaret ederse o kişiye şefaatim vâcib olur' diyen Efendimiz Muhammed'e (a.s) salât ve selâm eyle."[150] Fakat bu eserde farklı olarak ilk bölümde Hz. Peygamber'e ziyareti öne çıkaran hadislere vurgu yapılmıştır. Bazı salavatlarda O'na ait tasarrufun devam etmekte olup kendisini ziyaret edenlere hücresinden tecellî ettiği ifade edilmektedir. O'nun Hakk Katındaki mertebesi hürmetine dua edilip isteklerde bulunulmaktadır. İkinci bölümde ağırlıklı olarak ölüm sonrası hallere değinilmekte olup kötü durumlardan kurtulmak için salavatlar vesile kılınmaktadır.[151]

29-*Ṣalātu'ş-şuhūdi'l-Muḥammedī*: Eserin yazılışına dair giriş bölümünde Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından şöyle bir anekdot paylaşılmaktadır:

> "Hak Teâlâ bu salavat-ı şerîfe kitabını meydana çıkarmayı irade ettiğinde, beni Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzûrunda oturttu ve medet sahibi (Hz. Peygamber) bana şöyle dedi: Bu salavat-ı şerîfeyi benim kemâlimi kazanmak için okuyun. Ben, bu salavat-ı şerîfeyi okuyan kimsenin güvencesiyim, bunu okuyan kimse beni müşâhede etmeden ölmez. Bunu okuyan kimsenin her harfine bir iyilik yazılır ve bir kötülüğü silinir."[152]

---

[150] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Bābu'l-fuyûż ve'l-meded min hażrati'r-resûli's-sened*", Mecmūʿş-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 44.
[151] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Bābu'l-fuyûż ve'l-meded min hażrati'r-resûli's-sened*", Mecmūʿş-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.
[152] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Ṣalātu'ş-şuhūdi'l-Muḥammedī*". Mecmūʿş-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 115.

Kitabın sonunda üç adet Fâtiha Sûresi okunur. Bunlardan ilki Hz. Peygamber, ehl-i beyti, arkadaşları, diğer enbiyâ ve resûller için; ikincisi, okuyucunun şeyhi ve kendisine yardımda bulunan kimse için; sonuncusu ise anne-babası ve bütün Müslümanlar için okunur.[153]

30-*Ṣalātu fātiḥi'l-vucūdāti*: Eserin kaleme alınış sebebi Ṣalātu'ş-şuhūdi'l-Muḥammedī'ye benzer bir şekilde Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Hz. Peygamber'in huzûrunda olduğu bir vakte dayanır. Buna göre, Peygamber Efendimiz Muhammed Osman'a bu salavat ile kendisine övgüde bulunmasını emreder. Ayrıca bu salavatı okuyan kimsenin yalnızlık ve uzlet halinde Hz. Peygamber'in dostluğu, korku ve tehlike anında arkadaşlığı (جليس) müjdelenmekte olup okuyucu için her bir harfine karşılık bir kötülüğün silinip yerine bir iyiliğin yazılacağı aktarılmaktadır. Diğer salavat türü eserlerinden farklı olarak bu salavatlar, merâtib-i vücûd üzerinden sistemli hale getirilmiştir. Çalışma, Âl-i İmrân Sûresi 53. âyetinin üç defa okunması ile sonlandırılmaktadır.[154]

31-*eṣ-Ṣalātu'l-ḥażariyye*: Salavat-ı şerîfe eseri olup yazılış sebebine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Çoğunlukla Hz. Peygamber'in yüceliğine dair bilgi aktarımlarında bulunulmuştur.[155]

32-*en-Nefeḥātü'l-Medeniyye fi'l-medāʾiḥi'l-Muṣṭafaviyye*: Kırk dört bölümden müteşekkil olan eserin yazımına Ravzâ-i Mutahhara'da Hz. Peygamber'den izin alınarak başlandığı nakledilmektedir. Hz. Peygamber'e

---

[153] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Ṣalātu'ş-şuhūdi'l-Muḥammedī*", Mecmūʿṣ-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

[154] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Ṣalātu fātiḥi'l-vucūdāti*", Mecmūʿṣ-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

[155] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*eṣ-Ṣalātu'l-ḥażariyye*", Mecmūʿṣ-ṣalavâtı'n-nebeviyye (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 161.

salât ve selâm olarak telif edilen kitabın birçok yerinde onun maneviyatındaki yücelik vurgulanarak okuyucular salavat getirmeye teşvik edilmiştir.[156]

1.3.6. Şerh Türü Eserler

33-*Şerḥu'r-Rātib el-müsemmā el-esrāru'l-muterādife mine'd-devāvîn el-ilāhiyye*: *Râtibu'l-Mîrganî*'nin şerh çalışması olup istek üzerine yazılmıştır. Eserin önsözünde *Râtib*'in özellikleri açıklanırken içerisine ilâhi izin ve sırr-ı Muhammedî'nin müsaadesi dışında bir şey eklenmediği vurgulanmaktadır. Mürîdânın şevkini arttırmak için Hz. Peygamber'in "*Bu evrâdı sürekli okuyan kimsenin iman üzere ölmesi güvence altındadır*" müjdesini ve buna benzer daha birçok rivayet nakledilmektedir. Şerhin giriş bölümünde sığınma (istiâze) ve besmelenin inceliklerine yer verilerek bazı kelimelerin sarf ilmine dair açıklamalarına değinilmektedir. İlerleyen kısımlarda Fâtiha Sûresi, Âyete'l-Kürsî ve muhtelif âyetlerin izahları yapılıp bu âyetlerin önemine dair sık sık hadis-i şerîflere başvurulmaktadır. Ayrıca *Râtib*'de geçen İlahî İsimlere dair yapılan incelemelerin yanında dedesi Abdullah el-Mahcûb el-Mîrganî'nin bazı ezkârına da değinilmektedir. İki günde tamamlanmış olup *er-Resâilu'l-Mîrganî* adlı eserde neşredilmiştir.[157]

34-*Miṣbāḥu'l-esrār fi'l-kelām ʿalā Miṣkāti'l-envār fî ṣīreṭi'n-nebiyyi'l-muḫtar*: Eserin asıl metni (*Miṣkātu'l-envār*), Muhammed Osman el-Mîrganî'nin dedesi Seyyid Abdullah el-Mîrganî el-Mahcûb'a aittir. Şerh çalışması ise torunu Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından yapılmıştır. Hz. Peygamberin doğumundan defnedilmesine kadar gerçekleşen olaylar anlatılmakta olup içerik açısından geleneksel siyer kitaplarını

[156] Muhammed Osman el-Mîrganî, *en-Nefeḥātü'l-Medeniyye fi'l-medā'iḥi'l-Muṣṭafaviyye* (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 79.
[157] Muhammed Osman el-Mîrganî, "*Şerḥu'r-Rātib el-müsemmā el-esrāru'l-muterādife mine'd-devāvîn el-ilāhiyye*", er-Resāilu'l-Mīrġanī, (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 376.

çağrıştırmaktadır. Şerhin kaleme alınışı Muhammed Osman'ın dostlarının ve müridlerinin istekleri sebebiyle gerçekleşmiştir.[158]

35- *Fuyūḍu'l-buḥūri'l* (veya *envāri'l*) *mutelāḍime*: Kitap içerisinde üç adet şerhin yanı sıra zikir üzerine kaleme alınmış özel bir bölüm bulunmaktadır. Şerhlerden ikisi Muhammed Osman el-Mîrganî'ye ait olup kendisinin yazmış olduğu *Râtib* ve *Tevessülü bi esmâir-ricâl* kitaplarını şerh etmiştir. Diğer çalışma ise Muhammed Osman'ın emriyle müridi Sâdık el-Me'mûn bin Abdilmahmûd tarafından kaleme alınmıştır.[159] Esere, zikrin önemine vurgu yapan âyet-i kerîmeler ile hadis-i şerîflerin nakledilmesiyle başlanmaktadır. Akabinde şerh metinlerine geçilmektedir.[160]

1.3.7. Metin İçeriğine Ulaşılamayan Eserler

36-*Şerḥu Elfiyyātı İbn Mālik*: Muhammed Osman el-Mîrganî'nin İbn Mâlik et-Tâî'nin (öl. 1274) Arap gramerine dair yazdığı manzum eserin şerh çalışmasıdır.[161] On beş günde tamamladığı ifade edilmektedir.[162]

37- *el-Farḳu beyne'n-niyyeti ve'l-iḫlāṣi*.[163]

38-*Ġunyetu's-Sūfiyye fî ʿilmi'l-ʿarabiyye*: Nahiv ilmine dair yazılmış manzum bir eserdir.[164]

---

[158] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 82; Muhammed Osman el-Mîrganî, *Mişbāḥu'l-esrār fi'l-kelām ʿalā Mişkāti'l-envār fî ṣīreṭi'n-nebiyyi'l-muḫtar* (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2019), 259.
[159] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 87.
[160] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Fuyūḍu'l-buḥūri'l mutelāḍime* (b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 259.
[161] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/196.
[162] İdrîs, *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiye*, 82.
[163] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/189.
[164] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/190.

39-*el-Fevā'idu'l-bahiyye fî ḥalli elfāzi'l-Ācurrūmiyye*.[165] Âcurrûmiyye, bir nahiv kitabı olup ibn Âcurrûm lakabıyla meşhur Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Dâvûd es-Sanhâcî (öl. M.1323) tarafından kaleme alınmıştır.[166]

40-*el-İmdādātu's-seniyye min ḥażarāti'l-kemāliyye li-ḥalli'l-Fuyûżāti'l-ilāhiyye*: Muhammed Osman'ın, *el-Fuyûżātü'l-ilāhiyyetü'l-müteżammine li'l-esrâri'l-ḥikemiyye* adlı eserine yaptığı şerhidir. Eseri Temmuz 1820'de Şendî/Metemme'de ikamet ettiği sıralarda tamamlamıştır.[167]

41-*Levāmiʿu'l-envāri'l-behiyye fî keyfiyyeti'l- ḫalveti et-tarîka el-Ḫatmiyye el-Muḥammediyye*: Halvetin icra ediliş usûlüne dair kaleme alınmıştır.[168]

42-*el-Ḫizāne'l-kudsiyye*: Hz. Peygamber'in yüz ism-i şerîfi üzerine yazılmış bir eserdir. Eserde bir müridin seyrüsülûk içerisinde bu isimler ile nasıl bir ilişki kurduğunu anlatılmaktadır.[169]

43-*Menāḳibu'l-ḳuṭbi'l-evḥad*: Ahmed b. İdrîs'in vefatının sene-i devriyesinde okunmakta olup kitabın ilk otuz üç sayfası Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından yazılmıştır.[170]

44-*Risāletu'l-Ḫatm fî baʿżi'l-mübeşşirāt*: Hz. Peygamber tarafından Muhammed Osman'a öğretildiği ifade edilen ilimlerin ve birtakım müjdelerin yazıldığı eserdir.[171]

---

[165] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/190.
[166] Hulusi Kılıç, "İbn Âcurrûmiyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1999), 19/295.
[167] Hofheinz - Radtke, *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*, 1/191.
[168] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/192.
[169] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/192.
[170] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/193.
[171] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/196.

45-*Nefşetu'l-Hayyi'l-Ḳayyūmi'l-Berri*.[172]

2. MÎRGANÎLİĞİN TALİM USÛLÜ, SİLSİLESİ, ÂDÂBI VE EVRÂD GELENEĞİ

Tasavvuf literatüründe, verilen eğitim açısından usûller nefsânî ve rûhânî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[173] Nefse, işlenip saflaşması gereken bir cevher gözüyle bakılmaktadır. Bu doğrultuda nefsânî usûl yolundan gidenler mi'râcı (sâlikin iç âlemindeki yükselişini) yedi mertebe olarak ele almaktadır. Sâlik, *atvâr-ı seb'a* olarak da bilinen nefsin yedi mertebesini tamamlayarak seyrüsülûkunu tamamlar. Mîrganîlik'te de seyrüsülûk nefis yolundan yapılmakta olup Muhammed Osman El-Mîrganî'nin müridleri için öngördüğü tasavvuf eğitiminde nefs mertebeleri beşli kategoride ele alınmaktadır. Bunlar *nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mutmainne, nefs-i râziye* ve *nefs-i marziye* olarak sınıflandırılmıştır.[174] İfade edilen yedi mertebenin ise her birine ait özel zikir telkinleri vardır. İlkten sona doğru olacak şekilde tehlîl (kelime-i tevhid), *Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kahhâr* isimleri,[175] irşad vazifesine ehil bir kişi eşliğinde alt seviyesi belirlenen sayılarda zikredilir. Her bir mertebenin bir seyri, âlemi, hâli, mahalli, kalbe gelen vâridin vâridin varlığından söz edilmektedir.[176]

*Rûhanî usûl*ü takip edenlerin yükselişi de aynı sayı üzerinden yedi mertebe olacak şekilde ele alınmaktadır. *Letâif* olarak da bilinen bu mertebeler *rûh-i hayvânî, kalb, rûh-i izâfî, sır, sırru's-sır, hafî* ve *ahfâdır*.[177] Kimi yerlerde ise *letâif-i hamse* olarak bilinen seyrüsülûk usûlü 5+2 olarak formüle

---

[172] Hofheinz - Radtke, a.g.e., 1/194.
[173] Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 137-138.
[174] bk. el-Mîrganî, "*el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Âdābi's-Sülûk*," 216.
[175] Zaman içerisinde ihtiyaca göre *esmâ*lara eklemeler yapılabilmektedir. bk. Kılıç, *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar II*, 93.
[176] Öngören vd., *Tasavvuf El Kitabı*, 55.
[177] İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 54.

edilmiştir.[178] Tüm bu mertebeler insanın vücudunda bulunmakta olup kişi hangi meşrebe uygunsa o yolu tercih etmektedir.

2.1. Mîrganîlik'te Nefs Terbiyesinin Safhaları

Tasavvuf türü eserlerde nefsin en alt mertebesinden üst makamlara doğru olacak şekilde isimlendirilmesi ve açılımları şu şekilde yapılmıştır:

Nefs-i emmâre: "Kötülüğü emreden nefs" anlamında ele alınan *nefs-i emmâre*, terim olarak Yûsuf Sûresi 53. âyete dayandırılmaktadır. Bu mertebede bulunanlar günahkârlar, kafirler ve münâfıklar şeklinde üç guruba ayrılmıştır.[179] Hırs, aç gözlülük, kin, haset, düşmanlık, kibir, ucb, tembellik ve şehvet öne çıkan ahlâki vasıflar olduğundan,[180] bu mertebede bilfiil kötülüğü emreden nefs,[181] vahşi hayvan sıfatında addedilir. Burada dikkat çeken durum ise nefs terbiyesi görmeyip bu mertebede takılı kalan kişilerin çoğunluğunun son nefeslerinde imansız öldüklerine yapılan vurgudur.[182] Bir anlamda Yahudi ahlakına diğer anlamda Deccâl[183] bir başka deyişte ise büyük şeytan olarak isimlendirilmektedir. Bu mertebedeki nefs, şeriata muhalif davranışların ve kötü ahlakın menbaı olarak görülür.[184] Bu mertebeden kurtuluş zikri, *kelime-i tevhid* olarak belirlenmiştir.[185]

Muhammed Osman da eserlerinin birçok yerinde nefs-i emmârenin afetlerinden Allah'a sığındığını yinelemektedir. Ona göre bu mertebede

---

[178] bk. Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 312.
[179] Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkin Nüfus*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 2014), 48.
[180] bk. Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 188; Hacı Bekir Sıdkı Visali Halıcıoğlu, *Hakikat ve Marifet Sırları Visali ve Ruhi Divanı* (İstanbul: Tahir Ağa Kültür Vakfı, ts.), 73.
[181] Sofyalı Bâlî Efendi, *7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, ed. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Hayy Kitap, 2017), 25.
[182] Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 192.
[183] bk. Abdülkerim El-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, ed. Selçuk Eraydın vd., çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 388.
[184] Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 91.
[185] Detaylı bilgi için bk. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, ed. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 4/405.

bulunan nefsin verebileceği hasarlardan uzaklaşıp nefs-i levvâmeye yükselmenin yolu, nefse muhalefet etmekten geçmektedir.[186]

Nefs-i levvâme: Nefsin ikinci mertebesine yükselen sâlikin nefsi, kâmil olmamakla beraber kısmî olarak rûhun emrine girer ve bir nebze de olsa rûhun güzel ahlâkı ile vasıflanır. Fakat yine de nefs bir fırsatını bulur bulmaz kötülük işlemekten geri durmaz. Akabinde yaptığı hata ve yanlışlardan ötürü nefsini kabahatli görüp kendini ayıplar.[187] Ahmaklık, cehâlet, yalan, gıybet, uyku, çok yeme arzusu ve cinsî münasebet isteği öne çıkan sıfatlarıdır. Bu mertebeden kurtulup *nefs-i mülhimeye* yükselmek isteyen *sâlik, lafzâ-ı Celâl*'e devam etmektedir.[188]

Muhammed Osman'ın nefs mertebeleri anlayışında da *nefs-i emmâreden* sonra *nefs-i levvâme* gelmektedir. Fakat *levvâmenin* yükselişi tasavvufî eserlerde sıkça rastlanan *nefs-i mülhime* olmayıp *nefs-i mutmainneye* geçilmektedir.[189] *Sâlik*in *nefs-i levvâmeden* yükselişi ise dâimî zikir hâliyle gerçekleşmektedir.[190]

Nefs-i mülhime: ل-ه-م kökünden if'âl bâbına çevrilerek elde edilen mülhime kelimesi, *ilhâm* eden mânâsına gelmektedir. Bazı eserlerde bu mertebe zikredilmeden *levvâme* mertebesinden sonra *mutmainne* makâmına geçildiği gözlemlenmiştir. Diğer yandan ilk dönem tasavvuf klasiklerine bakıldığında günümüzdeki gibi bir nefs mertebeleri sınıflandırmasına da rastlanmamaktadır.[191] *Nefs-i mülhime*'ye dönülecek olursa *sâlik*in nefsi bu mertebede bir derece daha rûhun hâli ile hâllenmiş olup beden şehrinin

---

[186] el-Mîrganî, "*El-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Ādābi's-Sülûk*," 216.
[187] Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 197; Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 91.
[188] Detaylı bilgi için bk. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4/405.
[189] Muhammed Osman'ın nefs-i mülhime ile nefs-i mutmainneyi cem ettiği düşünülebilir.
[190] el-Mîrganî, "*el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Ādābi's-Sülûk*," 216.
[191] Ör. için bk. El-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. Kelâbâzî'de rûha özel bir başlık açılmış olup bu bölüm altında nefse kısaca değinilmiştir. Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinde ise hem rûh hem de nefs farklı başlılar altında ele alınmıştır. Fakat her iki eserde de nefsin mertebelerinden bahsedilmemektedir.

yönetimi rûhun eline geçmeye bir adım daha yakınlaşmıştır. Ancak yine de tasarruf rûhun egemenliğine girememiştir. Kendini beğenme, gösteriş, böbürlenme, bozgunculuk hâli ve halk arasına karışma arzusu öne çıkan ahlâkî yönleridir. *Nefs-i mülhime* sahibinin yükselişi *mutmainne* makâmına yönelik olduğu için zâhirinde zühd ve takva mevcuttur. Bu mertebenin diğer bir özelliği de *sâlik*in kalbine gelen çeşitli *havâtır*ın (*rabbânî, melekî, nefsî* ve *şeytânî*)[192] birbirinden ayırt edilmeye başlanmasıdır.[193] Bir üst makâma yükselmek isteyen *sâlik, Hû* isminin zikriyle meşgul olması gerekmektedir.[194]

Nefs-i mutmainne: Bu makâm gerçek âdemiyeti temsil etmekte olup *mutmainne* olarak isimlendirilmesi nefsin tahkîk derecesindeki imana ulaşmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir.[195] Bir başka gerekçe ise nefsin, Hakk'ın emrine karşı sükûnet ve teslimiyet üzere bulunması olarak sunulmaktadır.[196] *Sâlik* buraya kadar gayret (kendi çabası) ve *ilahî cezbe* yardımıyla yükselir.[197] Buradan sonraki yükseliş ise kişinin kabiliyet ve ezelî istidadına bağlı olarak gerçekleşmektedir. *Nefs-i mutmainnenin* zikri *Hakk* esmâsıdır.[198]

Nefs-i mutmainne makâmı, nefsin süflî ve ulvî mertebeleri arasında bir geçiş/berzâh konumunda görülmektedir. Tasavvufî anlayışa göre dış âlemde ne varsa insanda da bir benzeri ve misli bulunmaktadır. Bu itibarla âlem, *âlem-i kübrâ* (makrokozmos; dış/fiziksel/duyularla algılanabilen âlem) ve *âlem-i suğrâ* (mikrokozmos; insanın kendi iç âlemi) olarak ikiye ayrılmış olup hakikatte ikisi de aynı şeyi ifade etmektedir.[199]

---

[192] Havâtır bahsine ayrı bir başlıkta değinilecektir.
[193] Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 189.
[194] Detaylı bilgi için bk. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4/405.
[195] İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 123.
[196] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 371.
[197] Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 189.
[198] Detaylı bilgi için bk. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4/405.
[199] Detaylı bilgi için bk. İsmail Rusûhî Ankaravî, *Dört Kitabın Mânası: Fâtiha Sûresi Fütûhât-ı Ayniyye*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: Hayy Kitap, 2014), 133; Ahmed Câhidî Uşşâkî,

Tasavvuf terminolojisine göre *nefs* ve *rûh* aslında aynı şeyleri ifade etmektedir. Aralarındaki fark, bulundukları mertebeden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda nefsin hakikati rûha, rûhun hakikatinin de Hakk'a dayandığı söylenmiştir.[200] Nefsin hakikati rûha dayandığından nefsin öldürülmesinden maksat, beden üzerindeki *şeriat-ı Muhammedî*'ye muhalif olan hâkimiyetinin son bulması olarak yorumlanmıştır.[201]

Nefs-i mutmainne makâmında ortaya çıkan hâllerden biri de kıyamet alâmetlerinden biri olan güneşin batıdan doğma hâdisesidir. İnsandaki zuhûru ise kişinin kendi kıyametinin kopması sebebiyle *kıyâmet-i suğrâ* olarak telakki edilir.[202] Bu durum aynı zamanda nefsi temsil eden batının, rûha teslim olması anlamını da taşımaktadır. Niyazi Mısrî "*Mûtu kable en temûtu sırrına mazhar olan Haşr-ı neşri bunda gördü nefha-ı sûr olmadan*" dizeleriyle *nefs-i mutmainne* makâmında meydana gelen bu olaya işaret etmektedir.

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin *nefs-i mutmainne* üzeri nefis mertebeleri anlayışı kendinden önceki *sûfî*ler ile mutâbık olarak benzerlik arz etmektedir.

2.2. Güncel Bir Eleştiri Olarak Muhammed Osman el-Mîrganî'nin Dönemindeki Sûfî Çevrelere Yaklaşımı

Gerçek zâhidlik ve sûfîliğin toplum içerisinde zor rastlanır bir husus oluşu, zâhid ve sûfî kisvesine bürünen kimselerin de tasavvuf yolundan habersiz ve dünyevî maksatlarla bu işe girişmiş olmaları, söylem itibariyle

---

Nasihatnâme, ed. Hamit Er (İstanbul: H Yayınları, 2017), 24; Bu durumun şiire aktarılmış hâline ör. için bk. Abdurrahman Sâmî-i Uşşâkî, *Uşşâkî'de Bul Aşkı*, ed. Naciye Kaya (İstanbul: H Yayınları, 2016), 202.

[200] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 370.

[201] Nefsin ölüm sembolizmine dair bk. Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkin Nüfus*, 61; Nefsin kendi içinde yükselişi hakkında bk. Selim Baba, *Müşkillerin Anahtarı*, ed. Şevket Gürel (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1987), 76–77.

[202] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 392.

tasavvufu kabul edenlerin eylem alanında inkar ettikleri görüşü klasik tasavvufî eserlerde sıkça dile getirilen tespitlerdir.[203] Muhammed Osman'ın tarîkat silsilesinde ismi geçen Ebü'l-Hasen el-Harakânî (öl. H. 425/M. 1033) de sûfîliğin şekilcilikten uzak bir anlayış olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: "Sûfîlik ne seccade ve hırkayla ne ritüeller ve merasimlere uymakla olunur. Gerçek sûfî varlığını hiçe verip nefsini fâni kılandır".[204] Bu bağlamda, teşekkül döneminden itibaren gerçek tasavvufun niteliğini ortaya koyan eserler yazılmaya başlanmıştır. Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî'nin (öl. H. 380/M. 990) *Ta'arruf*'u ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (öl. H. 465/M. 1072) *Risâle*'si bunlara örnek olarak verilebilir.

Tasavvufî yaşantı dıştan (sosyolojik bir tahlil mesabesinde) eleştirilere maruz kalmakla beraber asıl dikkat çeken nokta, ehliyet ve liyakatten yoksun kimselerden sadır olan uygulamaların bizzat sûfîler tarafından eleştirilmesidir. Yapılan bu (öz)eleştirilerin, ilk dönem sûfîlerinden günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Son dönemde sûfîyane bir hayat tarzı benimseyenlerin de benzer eleştirilerde bulunduğu bir gerçektir. Nitekim tarîkat ehlinin genel olarak hakikat yolundan saptığı, önceki dönemlerde icra edilen sosyal faaliyetleri kendi döneminde yerine getiremediği ve İslâm dininin yayılmasında aktif bir rol oynayamadığına üzüntüyle dikkat çekilmektedir.[205] Yine tekkelerin durumu analiz edilirken dervişliğin çok önce sırlandığı, herkesin şeyhlik sevdasına büründüğü, şeyhlerin ise kemâl nokta-i nazarından nâkıs kaldığı ifade edilmektedir.[206] Kaynaklara inildikçe böylesi misallerin çoğaltılması mümkündür. [207] Görüşlerin geneline bakıldığında ortaya çıkan durum, gerçek sûfîlerin ve tarîkat ehlinin her dönem mevcudiyetini

[203] bk. el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 50,51; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 80,81.
[204] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 80.
[205] Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 175.
[206] Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, 177.
[207] Ör. bk. Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2005), 302,303.

sürdürmekle birlikte nitelikli olanların sayısının gittikçe azalma eğilimi göstermesidir.

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin yaşadığı devirdeki tasavvufî hareketleri değerlendirişi, bahsi geçen nitelik yitimine odaklanmaktadır. Ona göre, tasavvufun birtakım çevreler tarafından baş olma arzusu, şeyhlik postuna oturma sevdası ve şöhrete kavuşma amacıyla kullanıldığı öne çıkan hususlardır. Mîrganî, bu zümrenin tasavvufu ikbâl kaygısına, insanları aldatmaya ve hakikati örtbas etmeye dönüştürdüğünü, buna rağmen sûfîliği gerçek anlamda icra eden tahkîk ehlinin de varlığını sürdürmeye devam ettirdiğine dikkat çekmektedir.[208]

Muhammed Osman, dönemindeki tasavvufun genel durumunu belirtip aynı başlık altında fukahâ (fıkıh âlimleri) ve ümerânın (siyasî yöneticiler) her kapıdan mal toplamayı meslek edindiklerini dile getirdikten sonra onları koyun postuna bürünmüş kurtlar olarak betimlemektedir. Devamında ise zulmün kaynağı olarak tanımlanan ümerâdan uzak durulmasını tembihlemiştir.[209] Muhammed Osman'ın bu sözlerinin arka planında, ziyaret ettiği şehirlerde hem zâhir âlimleri hem yöneticiler tarafından maruz bırakıldığı baskılar sebebiyle Yemen'e göç etmek zorunda kalması yatıyor olabilir. Yöneticiler hakkındaki uyarının sebebi ise geniş halk kitlesine hitap eden tarîkatların "kurb-i sultân, ateş-i suzân" deyişini doğrularcasına yönetici zümrenin kendi hedefleri doğrultusunda kullanımını engelleme girişimi olabilir.

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin bazı tasavvufî ıstılahları ele alış şekli, genel itibarıyla tasavvuf literatürüyle uyum arz etmekle birlikte kimi kavramlara yaklaşımında ayırt edici birtakım hususiyetler de göze çarpmaktadır. Sözgelimi, tasavvuf literatüründe *sûfî* terimi hakkında çok

---

[208] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 23.
[209] Muhammed Osman el-Mîrganî, *a.g.e.*, 23.

sayıda tarif yapılmış olmasına rağmen hepsinin temelinde dünyevî arzuları kalbinden çıkarmak, nefse muhalefet etmek, hayırda öne geçmek, şeriatın zâhirine ait emirlere azami dikkat etmek gibi hususlar öne çıkmaktadır.[210] Mîrganî'ye göre *sûfî* ve *mutasavvıf* terimleri arasında nüanslar olmakla beraber birbirine yakın anlamlarda kullanılmaktadırlar. Buna göre, "mutasavvıf" terimi kalbini Hakk'tan başka her şeyden arındıran/rafine eden ve yapacağı işi yalnızca Hakk'ın hoşnutluğunu kazanmak amacıyla ihlâs üzere gerçekleştiren kimseyi ifade etmektedir. "Sûfî" terimi ise Hakk'ın dışında ne varsa hepsini terk edip takvasıyla şeriat, tarîkat ve hakikati koruyan kimse anlamında kullanılmaktadır.[211]

Diğer bir örnek vermek gerekirse, "tasavvuf"a dair yapılan yüzlerce tanımın arka planında her bir sûfî, tasavvufun ne olduğuna dair açıklamalarda bulunmuş olup makamının, halinin ve meşrebinin gereği olarak farklı ifadeler kullanmıştır.[212] Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'ye (öl. 297/909) tasavvufun ne olduğu sorulunca "*Tasavvuf, sulhu olmayan bir savaştır*" diyerek nefsle mücâhedeye dikkat çekmiştir. Aynı soru Ebû Alî Rûzbârî'ye (öl. 322/934) yöneltildiğinde "*Tasavvuf, kovsa bile sevgilinin kapısının önünden ayrılmamaktır*" demiş ve muhabbete yormuştur. Başka bir tarife göre ise "*Tasavvuf, tehzîb-i ahlak, tahsîl-i kemâlât*" olarak açıklanıp[213] yüce ahlâka vurgu yapılmıştır. Bu minvalde seyrüsülûk, Hz. Peygamberin ahlâkı ile aynîleşmek olarak tanımlanmaktadır.[214] Bu noktada Muhammed Osman el-Mîrganî tasavvufu Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in yaşantısının özü şeklinde

---

[210] Sûfî ve tasavvuf kelimelerinin daha kapsamlı etimolojisi için bk. Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik el-Kuşeyrî, *er-Risāletu'l Ḳuşeyriyye*, thk. Abdulhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf (Kâhire: Dâru'ş-Şu'be,1989), 465-466-467-468; Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Taʿarruf li-mezhebi ehli't-taṣavvuf*, thk. Arthur John Arberry (Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 1994), 5-6-7.

[211] Muhammed Osman el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2021), 28.

[212] Tasavvufun daha kapsamlı kısa ve özlü tarifleri için bk. Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye) Melamiyye, Kadiriyye, Halvetiyye, Sofi ve Tasavvuf.*, 265.

[213] Özaydın, *Visali Divanı Açıklaması*, 30,31.

[214] bk. Debbâğ, *el-İbrîz*, 2/103–109.

telakki ederek tasavvufu, "Şeriat-ı Muhammediyye'nin bâtını" olarak görmüştür.[215]

2.3. Mîrganîlik'in 19. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Kadar Uzanan Tarihî Seyri

18. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelen Muhammed Osman el-Mîrganî, küçük yaşlarda anne ve babasını kaybettikten sonra zühd ve takvasıyla öne çıkan amcası Seyyid Yasin'in terbiyesine girmiştir. Amcasından zâhiri ilimleri tahsilinin yanı sıra temel tasavvufî bilgiler hakkında da eğitim almıştır. Daha sonra Mekke ve Hicaz bölgesinde çok sayıda şeyhe intisap ederek kendilerinden manevî yolculuğun inceliklerini öğrenmiştir. Bununla birlikte, Muhammed Osman'ın feyz aldığı üstatları Hicaz bölgesiyle sınırlı değildir. Hindistan'da bulunduğu süre zarfında Ahmed b. Abdilkerîm el-Ezbekî'den de el almıştır. Muhammed Osman birçok şeyhe bağlanıp icâzet almış olmasına rağmen, kendisiyle hayatının birçok aşamasında beraber bulunduğu ve kararsız kaldığı noktalarda görüşlerinden faydalandığı Ahmed b. İdrîs'in müridi (tilmîzi) vasfıyla tanıtmaktadır.

Muhammed Osman el-Mîrganî, başta Hicaz ve Mezopotamya bölgeleri olmak üzere şeyhi Ahmed b. İdrîs'in tasarrufunda, kimi zaman şeyhiyle birlikte kimi zaman da ferdî olarak İslam'ın genişlemesi ve gelişmesi amacıyla çok sayıda köy ve şehir dolaşmıştır. Fakat ziyaret ettiği bölgelerde (şeyhi Ahmed b. İdrîs'in de maruz kaldığı) gerek yöneticilerin gerekse bölgede temeyyüz eden ilmiye sınıfının eleştirilerine muhatap olmuştur. Mısır seyahatinden de istenilen sonuca ulaşamayan Muhammed Osman, 1815 senesinde[216] mürşidinden Sudan'a gitmek için izin istemiştir. Bunun üzerine Ahmed b. İdrîs

[215] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 28.
[216] Muhammed Osman'ın M. 1793 doğumlu olduğu göz önüne alındığında tüm bu faaliyetleri yirmi iki yaşında icra ettiği anlaşılmaktadır.

Sudan'daki meşâyıhın mesûliyetlerini hafifletmek istedikleri bilgisini paylaşmış ve Muhammed Osman'ın yolculuk talebine onay vermiştir.

Sudan'a yerleşmek için şeyhi tarafından izin verilmiş olsa da Muhammed Osman'ın bu bölgede faaliyet göstermesi pek kolay olmamıştır. Halihazırda şeyh Muhammed el-Meczûb, Sudan'ın kuzeydoğusunda bulunan *ed-Dâmir* bölgesinde etkin ve nüfuzlu biri olarak faaliyet göstermektedir.[217] Muhammed Osman'ın, el-Meczûb sebebiyle Sudan'a yerleşemediği ifade edilmektedir.[218] Bu bağlamda Muhammed Osman'ın yazdığı bir risâlede Sudan'a gerçekleştirdiği bir ziyareti (mânâda bir yolculuk olup olmadığı açık bir şekilde ifade edilmeden) anlatırken şu ifadeleri kullanmaktadır:

> "Tâkâ bölgesine[219] geldiğimde "bereket şeyhi" nedir, [gerçek anlamda tahkik ehli mürşid olan] irşad şeyhi kimdir, [tarîkat bağlamında] uhuvvetin mertebeleri nelerdir? Bunlardan bîhaber olan bir topluluk ile karşılaştım."[220]

Yaşanan bu olayın ardından üç ana başlıkta topladığı bir risâle kaleme alır ve içerisinde şeyhliğin vasıfları, icâzetin mahiyeti, ihvân olmanın gereklilikleri ve tarîkatın edeplerine dair hususları izah yoluna gider.[221]

Muhammed Osman el-Mîrganî her ne kadar birçok olumsuz davranış ile karşılaşmış olsa da Sudan'a ziyaretlerini sürdürür. 1820'de Metemme'de bir

---

[217] Muhammed el-Meczûb'un tezin ilk bölümünde bahsedilen kişi olabilir. Bu veriden hareketle el-Meczûb ilk olarak Muhammed Osman ile görüşmüş ve (aralarında çıkan ihtilaf sebebiyle) Muhammed Osman, el-Meczûb'u şeyhi Ahmed b. İdrîs'e yönlendirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

[218] Ayrıca bk. Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 85.

[219] Tâkâ, dağlık bir bölge olup günümüzde, Muhammed Osman'ın oğlu ve Mîrganîliğin Sudan'da yayılmasına öncülük eden birinci şahsiyet olan Muhammed Hasan'ın türbesinin bulunduğu yerdir.

[220] Buraya kadar ve devamında dile getirilen ifadelerden anlaşılabildiği kadarıyla Muhammed Osman, bu bölgeyi (fiziki veya metafizik âlemde) ziyarete gittiğinde, kendisine itibar edilmemiş ve kabul görmemiştir.

[221] Detaylı bilgi için bk. Muhammed Osman el-Mîrganî, "ez-Zuhūru'l-Fāiḳa Fî Ḥuḳūki'ṭ-Ṭarīḳati'ṣ-Ṣādiḳa," *er-Resāilu'l-Mīrġanī* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 222-232.

mescidin inşasına başlar. Tâkâ bölgesinde günümüzde Hatmiye olarak da bilinen Seniye köyünün imar çalışmalarını başlatıp burada da bir mescid inşa ettirir. Sudan'ın birçok bölgesini ziyaret eden Muhammed Osman, bu süre zarfında Sudan'da bir ilk olarak kadınlara özel bir de medrese tesis ettirir.

Yapılan tüm bu çalışmaların akabinde şeyhi Ahmed b. İdrîs'in uzun zamandır kendisini yanına çağırması sebebiyle Mekke'ye hocasının yanına dönmüş ve Yemen tarafında Asîr bölgesinde hocası vefat edene kadar onunla kalmıştır. Şeyhinden sonra tekrar Mekke'ye dönse de Mekke ulemâsının baskıları sonucunda doğup büyüdüğü Yemen topraklarına göç etmek zorunda kalmıştır.

Muhammed Osman el-Mîrganî'den sonra Mîrganîlik, Sudanlı eşinden olan oğlu Seyyid Muhammed Hasan yoluyla günümüze kadar ulaşmış olup yolun usûlü ve evrâdı halen devam ettirilmektedir.[222] Bunun yanı sıra Seyyid Muhammed Hasan'ın da babası Muhammed Osman el-Mîrganî gibi Türk-Mısır yönetimine destek verdiği bilinmektedir.[223]

Muhammed Osman el-Mîrganî hayatta iken Sudan özelinde birçok ziyaret gerçekleştirmiş ve orada kalıcı eserler bırakmış olsa da bu bölgeye tam anlamıyla nüfuz edememişti. Mîrganîlik'in Sudan'da merkezîleşip yerleşmesi Muhammd Osman'dan bir nesil sonra mümkün olmuştur.

2.3.1. Mîrganîlik'in Sudan'da Yerleşik Hale Gelmesi

Mîrganîliğin Sudan'a gerçek anlamda yerleşmesi, Muhammed Hasan kanalıyla gerçekleşmiştir. Sudan'ın manevî üstadlarının da toplandığı *Hadrâ*

---

[222] Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 86.
[223] bk. al- Shahi, "*A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan*," 16.

(Divân) adı verilen ve belirli vakitler yapılan bir toplantıda, o bölgenin önde gelen isimlerden Yusuf Ebu Şarâ'nın meclise girer girmez ilk söz olarak "*Hasan, Keselâ*!" dediği ve bu söz üzerine Muhammed Hasan'ın aldığı işaretle Sudan'daki faaliyetlere ağırlık verdiği aktarılanlar arasındadır.

Muhammed Hasan'ın vefatının ardından, Mısır ve Hicaz bölgesinde yaşayan Mîrganî ailesi mensupları, Sudan'a dönüp Muhammed Hasan'ın küçük oğlu Muhammed Osman el-Akrab'ın etrafında birleşmiş ve onun önderliğinde tarîkatın faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Bu dönemde Muhammed Ahmed b. Abdillâh (öl. 1885) kendi liderliğinde Mehdî Hareketi'ni başlatmış olup Sudan'da devrim niteliğinde icraatlarda bulunmuştur.[224]

2.3.2. Sudan Özelinde Mehdî Hareketi'nin Oluşumu ve Mîrganîlik

Bu noktada, Mîrganîlik ile yakın ilişkileri bulunması itibariyle Sudan'daki Mehdî Hareketi'ne değinilmesi gerekmektedir. Mehdî Hareketi, Sudanlı Mehdî olarak da bilinen Muhammed Ahmed b. Abdillâh (öl. 1885) tarafından siyasî, (casusluk faaliyetleri açısından) askerî ve tasavvufî bir harekettir. Muhammed Ahmed, ilk tasavvuf terbiyesini, başında Şeyh Muhammed Şerif'in bulunduğu Semmânîlikte görmüştür. İlerleyen dönemlerde "Beklenen Mehdî"nin kendisi olduğu düşüncesini şeyhine açıklamış ve sert bir tepkiyle karşılaşmıştır. Bu tepkinin ardından Muhammed Ahmed, Muhammed Şerif'i terk ederek Şeyh el-Koraşî'ye intisap etmiştir. Şeyh el-Koraşî'nin vefatından sonra da onun yerine geçmiştir.[225] Mehdî Hareketi'nin oluşumuna bir başka sebep olarak Osmanlı Devleti'nin Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından alınan kararların etkili olduğu

---

[224] Yerinde, "Mîrganiyye," 30/155.
[225] Veysel Akdoğan, *Sudan Mehdi'sinin Isyanına Dair Bazı Osmanlı Vesikaları (1881-1885)* (Marmara Üniversitesi, 1993), 6.

ifade edilmektedir. Bununla birlikte siyasî ve askerî etkinliği güçlendirmek amacıyla da kendisinin beklenen "Mehdî" olduğu fikrini hem müridleri hem kabileler arasında yayma faaliyetine girdiği dile getirilmektedir.[226]

Mehdî Hareketi, mezheplerin ve tarîkatların insanları birbirine düşüren ayrılıkçı bir vasfa haiz olduğunu iddia ederek bu iki olguyu Sudan özelinde ilga etme yönünde girişimlerde bulunmuştur.[227] Mehdîlik'in bir bakıma Semmânîlikten doğmuş bir hareket olmasına karşın, böylesi bir düşünceye yönelmesi dikkati celbeden bir durumdur. Muhammed Ahmed'in tarîkatlara dair bu yöneliminin arka planında "Mehdî-i Muntazar"'ın kendisi olduğu fikrini hocasına açtığında karşılaştığı tepki yatıyor olabilir.

Mehdî Hareketi'yle Mîrganîlik arasındaki çatışma zaman içerisinde artarak devam etmiştir. Muhammed Hasan'ın oğlu Muhammed Osman el-Akrab ile şiddetli fikrî ve fizikî çatışmalar yaşamış olup[228] Mehdî ordusu, Mîrganîlik'in Keselâ'daki merkezine askerî saldırıda bulunmuştur. Muhammed Osman el-Akrab bu harekete karşı durmaya çalışmışsa da başarı sağlayamamıştır. Diğer birçok şeyh gibi o da gizlice Sudan'dan ayrılıp Mısır'ın Kâhire şehrine göç etmiştir. Çok geçmeden yine burada 1886 senesinde vefat etmiştir. 1898 senesinde Mehdî Devletinin yıkılışına kadar el-Akrab'ın yerine amcasının oğlu Seyyid Bekrî b. Ca'fer el-Mîrganî bakmıştır. Bu tarihten sonra Mîrganî ailesi mensupları bir araya gelerek Sudan'daki faaliyetlerine dönme kararı almışlardır. Sonuç itibariyle Sudan'da Mîrganîlik'e bağlı birçok zâviye açılmış olup Muhammed Osman el-Akrab'ın büyük oğlu Seyyid Ali el-Mîrganî, yolun önderi kabul edilerek Mîrganîliğin Keselâ merkezli devam ettirilmesi kararlaştırılmıştır.[229] Ali el-Mîrganî'nin 1968'deki vefatından sonra

---

[226] Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 241.
[227] Yerinde, "Mîrganiyye," 30/155; Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 52.
[228] Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 86.
[229] Yerinde, "Mîrganiyye," 30/155.

yerine oğlu Muhammed Osman geçmiş olup günümüzde Mîrganîliğin lideri konumundadır.

Mîrganîlik, günümüzde Sudan'ın doğusunda Eritre sınırında yer alan (ve Tâkâ dağlarının kuzeyinde bulunan) Keselâ'da önemli gelişmeler göstermiştir. Seyyid Muhammed Hasan'ın, faaliyetlerine Keselâ'da başlamış olmasına rağmen Mîrganîlik süreç içerisinde Sudan'ın başşehri konumunda bulunan Hartum merkezli bir harekete dönüşmüştür. Bununla birlikte, hareket içerisinde, siyasî ve ekonomik açıdan birtakım girişimlerde bulunulmuştur.

2.3.3. Sudan Özelinde Siyasî ve Ekonomik Durum

Mîrganîlik ve Mehdî Hareketi, Sudan'da geniş takipçi kitlesine sahip tarîkatlar arasındadır. Günümüzde siyasî nüfuzu devam etmekte olup[230] Sudan özelinde üç siyasî parti öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki Sudan'ın bağımsızlık mücadelesinde öne çıkan ve Semmânî müntesibi olan Muhammed Ahmed el-Mehdî'nin[231] (ö. 1885) oğlu Abdurrahman el-Mehdî'nin önderliğinde kurulan حزب الأمة (Ümmet Partisi),[232] ikinci sırada yer alan ve zamanının Mîrganî yöneticisi olan Ali el-Mîrganî'ye[233] nispet edilen حزب الإتحاد الوطن (Ulusal Birlik Partisi),[234] son sırada yer alan parti ise الجبهة الإسلامية القومية (Sudan İslâmî Hareketi) adıyla bilinen ve Hasan Turabi'ye atfedilen harekettir.

Mîrganîlik, "Sudan İslam Bankası" ismiyle ekonomik alanında da bir atılım gerçekleştirmiştir. Halkın çoğunluğunun geçimini çiftçilikle sağladığı

---

[230] al- Shahi, "*A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan*," 13.
[231] Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 258.
[232] Ümmet Partisi'nin yöneticiliği 2020 yılına kadar Abdurrahman el-Mehdî'nin oğlu Sadık el-Mehdî tarafından yapılmış olup 2020 yılında vefat etmiştir.
[233] Muhammed Osman el-Mîrganî'nin torunu olup kendisinden sonra Mîrganîliğin başına gelen ikinci yöneticidir.
[234] Mîrganîlik, Mehdiyye hareketine karşıt tavrıyla bilinmekte olup 1956 senesinde Ümmet Partisine bir tepki olarak Ali el-Mirganî önderliğinde siyasî bir kuvvet haline gelmiştir. bk. al-Shahi, "*A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan*," 17. Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 262.

düşünüldüğünde, bankanın önemli bir yere sahip olduğu anlaşılabilmektedir. Fakat bu hizmete rağmen günümüz konjonktürüne bağlı olarak İslâmî bir banka olup olmadığı konusunda kesin bir uzlaşı olmadığı söylenmektedir.

Mîrganîlik'in başta Hicaz olmak üzere geniş bir coğrafyada hem tasavvufî hayata hem de bazı kabilelerin ihtidasına yahut İslamlaşmasına nasıl katkıda bulunduğu incelenirken, dile getirilen tüm bu hususlara ilaveten kendine özgü usûl ve erkânı da göz önünde bulundurulmak durumundadır. Dolayısıyla bu bölümde Mîrganîlik'te intisap anlayışının yanı sıra usûl ve evrâdı ana hatlarıyla ele alınacaktır.

2.4. Mîrganîlik'te İntisap Anlayışı

Tarîkatların az yeme, az uyuma, az konuşma, hâlin murâkebesi, nefse muhalefet gibi buluştukları ortak paydalar olsa da her bir tarîkatın kendine özgü birtakım usûlü, âdâbı ve erkânı söz konusudur. Bu bağlamda Mîrganiyye usûlünde seyrüsülûk görmek isteyen bir tâlip de tarîke kabulünden önce belli bir aşama ya da süreci tamamlaması gerekmektedir. Bu süreci Muhammed Osman el-Mîrganî şu şekilde açıklamaktadır:

"Tarîkata intisap (ya da kabul töreni) genellikle Çarşamba günleri yapılır. İntisâb öncesinde tâlip, ilk olarak boy abdesti alır ve iki rekât namaz kılar. Birinci rekâtta Fâtiha Sûresiyle beraber Kâfirûn Sûresini, ikinci rekâtta Fatiha Sûresiyle beraber Asr Sûresini okur. Ardından şeyhinin huzûruna varır ve ondan bey'at alır. Şeyhi de aşağıdaki ifadeleri telkin eder ve keyfiyetini açıklar:

اللهم إني تُبتُ إليك ورَضيتُ بسيدي سيد محمد عثمان شيخاً لي في الدنيا والاخرة بحق سيدنا محمد بن عبد الله بن عدنان وبحق بسم الله الرحمن الرحيم[235]

[235] *"Allah'ım Sana tövbe ettim. Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ve Besmele-i Şerîf'in hakları için seyyidlerin seyyidi Muhammed Osman el-Mîrganî'den dünya ve âhirette şeyhim olarak razı oldum."*

Bu telkinden sonra Fâtiha ve Asr Sûrelerini içinden okur. Akabinde mürîd,[236] kâmil bir abdest üzere olduğu halde 70 bin tehlîl (kelime-i tevhid) kıraatine başlar. Tevdi edilen 70 bin tevhidin 100 adedini biat meclisinde okur. Kalan kısmını kolay gelecek şekilde ayakta veya oturarak tamamlar. Tehlîl kıraatinden sonra önceki gibi ikinci defa tekrar boy abdesti alır ve 100 bin adet İhlâs Sûresini okur. Sabah namazından sonra yine boy abdesti alır ve 12 bin adet Besmele-i Şerîf'i bir mecliste (bir oturuşta) abdestli olarak okur. Bu başlangıçtan sonra mürîd haline uygun olan zikrin telkini için şeyhinin huzûruna varır."[237]

2.5. Silsile ve İcâzet

Birbirleriyle bağlantılı ve alakalı olan şeylerin belli bir sırayla dizilerek peşi sıra gelmesi, şecere ve mevki gibi anlamlara gelen silsile kelimesi, tasavvuf ıstılahında bir tarîkatın başında bulunan üstâda icâzet veren şeyhin veya şeyhlerin adlarının bulunduğu liste anlamında kullanılmaktadır. Bu silsilelerin kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e ulaşması, tarîkatın sıhhati açısından önemli bir yere sahip olup silsileler Hz. Allah'tan Hz. Peygamber vasıtasıyla intikal eden "ilâhî feyiz" yolu olarak görülmektedir.[238] Bu sebeple hemen hemen her tarîkatın silsilesi Hz. Peygamber'e ulaştırılmaktadır. Bunların içerisinde Hz. Peygamber'in soyundan gelen seyyidlerin isimlerinin bulunduğu silsilelere "altın silsile/silsile-i zeheb", "seyyidler silsilesi/silsile-i sâdât" gibi isimler verilmiştir.[239] İslâmî ilimlerin hemen her sahasında karşılaşılan icâzetnâmeler ise alanında yetkinleşen kişinin yeterliliğini belge altına almak ve liyakatsizliği önlemek adına diploma vazifesi görmektedir. Bu

[236] Muhammed Osman'a göre bir mürid nazarını kalbindeki nûrlara çevirmeli ve varlığa iltifat etmekten uzak durmalıdır. bk. el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 11.
[237] el-Mîrganî, *Râtibu'l-Mîrganî*, 53, 54.
[238] Necdet Tosun, "Silsile," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 37/206; Öngören vd., *Tasavvuf El Kitabı*, 153.
[239] Öngören vd., *Tasavvuf El Kitabı*, 224.

bağlamda tarîkat özelinde de gerçek mürşidleri müteşeyyihlerden[240] ayırmak amacıyla icâzetnâmeler verilegelmiştir.[241]

İki türlü icâzet söz konusudur. Birinci icâzetnâmede irşad vazifeli kişiye sınırlı bölgelerde yetki verilmekte olup buna *hilâfet-i nâkısa* denilmektedir. Bu türden icâzet sahibi bir kişinin yetkisi, bağlı bulunduğu şeyhin vefatıyla sona erer. İkinci tür icâzetnâmede ise herhangi bir sınırlandırma bulunmayıp *hilâfet-i tâmme* olarak isimlendirilir.[242] Bu yönden bakıldığında, Muhammed Osman'ın tam icâzet sahibi bir mürşid olarak değerlendirilebilir. Nitekim birçok şehirde irşad vazifelisi olarak görev yapmış olup çalışmalarına şeyhi Ahmed b. İdrîs'in vefatından sonra da devam etmiştir.

Muhammed Osman el-Mîrganî, Hicaz bölgesi ağırlıklı olmak üzere birçok şeyhten icâzet almıştır. İlk icâzetini Nakşibendiyye üstâdlarından Şeyh Ahmed Bennâ el-Mekkî'den almış olup Şeyh Sa'îd el-'Âmûdî[243] ile Hindistan'da kaldığı sıralarda bağlandığı Ahmed b. Abdilkerîm el-Ezbekî istifade ettiği diğer Nakşî üstâdlarıdır. Beş tarîkattan icâzet sahibi olduğu nakledilen Muhammed Osman, Nakşibendîlik'e ait icâzeti Mekke'li birkaç *şeyh*in elinden aldığı aktarılmaktadır.[244] Şeyh Sa'îd el-'Âmûdî'den aldığı icâzet sonrasında ise Hz. Peygamber ile uyku ve uyanıklık arasında görüşmelerde bulunduğunu ifade etmektedir.[245]

---

[240] Kendisine bu makam verilmediği halde şeyh olarak tanınma gayretinde bulunan kişi.
[241] Tosun, "Silsile," 37/207.
[242] Öngören vd., a.g.e., 224.
[243] Şeyh Sa'îd el-'Âmûdî'nin kendisini salavat okumaya adadığı ve Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'nin Delâilü'l-Hayrât adlı kitabını gün içerisinde defalarca okuduğu aktarılmaktadır. bk. el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 254. Üstâdının tesirinden olsa gerek hem Muhammed Osman el-Mîrganî'nin hem de müridleri için uygun gördüğü tasavvufî eğitim modelinde salavatların önemli bir yeri vardır. Bu yönde kaleme aldığı on ayrı müstakil çalışması mevcuttur.
[244] el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiye*," 258.
[245] bk. el-Mîrganî, a.g.e.," 254,255.

Hindistan dönüşü Mekke'ye uğrayan Muhammed Osman, burada Zebid müftüsü Seyyid Abdurrahman b. Süleyman el-Ehdelî ile buluşup kendisinden bazı virdler aldığını ve el-Ehdelî'nin kendisine bundan sonraki manevî kazanımlarının Ahmed b. İdrîs ile gerçekleşeceğine işaret ettiğini dile getirir. İlerleyen süreçte, Muhammed Osman'a Ahmed b. İdrîs tarafından Nakşibendiyye'nin yanı sıra Şâzeliyye icâzeti de verilmiştir.[246] Ahmed b. İdrîs'in Kâdirî şeyhi olduğu da aktarılanlar arasındadır.[247]

Kimi kaynaklarda Muhammed Osman'ın, mürşidi Ahmed b. İdrîs ile tanışmasına ilişkin bir anekdota yer verilmektedir. Buna göre Muhammed Osman, Kâbe'yi tavaf ettiği esnada "Ey falan kişi, şeyhin Mağrib tarafından gelmektedir" şeklinde bir nidâ işitir. Tavafını tamamlayıp mescitten çıkınca aralarında Ahmed b. İdrîs'in de bulunduğu kafileyi görür. Ahmed b. İdrîs'i ise ona özel bir nûr sayesinde tanır.[248]

2.5.1. Mîrganîlik'te Tarîkat Silsileleri

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin biri altın silsile olarak isimlendirdiği, üç farklı tarîkat silsilesi mevcut olup sıralanışı soldan sağa doğru aşağıdaki şekildedir:

Hz. Peygamber (s.a.v.)	İmâm-ı Ali	Selmân-ı Fârisî	Kâsım el-Mecellâ
İmam Ca'fer es-Sâdık	Bayezid Bistâmî	Ebü'l-Hasen el-Harakânî	Ali el-Fâridânî

[246] el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 258.
[247] bk. Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, 422. Ayrıca Mîrganîlik'in günümüze kadar ulaşan silsilesi üzerine yapılan icâzetnâme çalışması için bk. Muhammed İbrâhim Ebû Selîm, *Buhûs Fî Târihi's-Sûdân* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), 131-142.
[248] es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 44.

Yûsuf el-Hemedânî	Abdülhâlik Gucdüvânî	Abdülkavî er-Rîvikrî	Hâce Mahmûd
Hâce Ali Râmîtenî	Hâce Muhammed Baba Semmâsî	Emîr Külâl (Çömlekçi)	Muhammed Bahâeddin Nakşibend[249]
Ya'kûb-i Çerhî	Hâce Ubeydullah Ahrâr	Dervîş Hâce Emlekî	Hâce bin Muhammed
Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî	Âdem el-Benûrî[250]	Şerifü'd-dîn	Muhammed Şah
Şeyh Tâhir Muhammed	Hâce Refî'uddîn[251]	Sa'îd el-'Amûdî - Ahmed Bennâ - Ahmed b. İdrîs	Muhammed Osman el-Mîrganî
Seyyid Muhammed Hasan (1820-1869)	Muhammed Osman el-Akrab (1849-1886)	Ali el-Mîrganî (1880-1968)	Muhammed Osman

Tablo 1: 1. Silsile

Muhammed Osman el-Mîrganî'den Ebü'l-Hasan el-Harakânî'ye kadar ikinci silsile (sondan başa doğru) aynı kalmakta olup Ebü'l-Hasan el-Harakânî'den sonra farklı isimler üzerinden Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır:

Hz. Peygamber (s.a.v.)	İmâm-ı Ali	Hz. Hüseyin	Zeynel Abidin
Muhammed Bâkır	Ca'fer-i Sâdık	Mûsâ el-Kâzım	Ali er-Rızâ

[249] Nakşibendiyye tarikinin kurucusudur. Kendisinden önce cehrî ve hafî zikir usûlü icra edilirken, Bahâeddin Nakşibend ile açıktan yapılan zikir kaldırılıp yalnızca kalbî olarak *kelime-i tevhid* zikri devam ettirilmiş ve bu sebepten "Nakşibendiyye" olarak anılmaya başlanmıştır. el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 268.

[250] Muhammed Osman el-Mîrganî tarafından şeriat ve hakikat ilimlerini yeniden canlandırdığı gerekçesiyle "ikinci bin yılın müceddidi" olarak isimlendirilmiştir. bk. el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 266.

[251] Nakşibendiyye ve Kâdiriyye tarîklerinden icazetli olup bu iki yolu cem etmiştir. el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 266.

Ma’ruf-i Kerhî	Serî es-Sakatî	Cüneyd-i Bağdâdî	Ebû Ali er-Rûzbârî
Ebû Ali Hüseyin b. Ahmed el-Kâtib	Ebü’l-Hasan Ali b. ‘Abdülvâhid el-Kirmânî	Ebü’l-Hasan el-Harakânî	Ali el-Fâridânî
Yûsuf el-Hemedânî	Abdülhâlik Gucdüvânî	Abdülkavî er-Rîvikrî	Hâce Mahmûd
Hâce Ali Râmîtenî	Hâce Muhammed Baba Semmâsî	Emîr Külâl	Muhammed Bahâeddin Nakşibend
Ya’kûb-i Çerhî	Hâce Ubeydullah Ahrâr	Dervîş Hâce Emlekî	Hâce bin Muhammed
Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî	Âdem el-Benûrî	Şerîfü’d-dîn	Muhammed Şah
Şeyh Tâhir Muhammed	Hâce Refî’uddîn[252]	Sa’îd el-‘Amûdî - Ahmed Bennâ - Ahmed b. İdrîs	Muhammed Osman el-Mîrganî
Seyyid Muhammed Hasan (1820-1869)	Muhammed Osman el-Akrab (1849-1886)	Ali el-Mîrganî (1880-1968)	Muhammed Osman

Tablo 2: 2. Silsile

Ma’ruf Kerhî’ye kadar ulaşan zincirde bazı isim değişiklikleri mevcut olmakla beraber Muhammed Osman el-Mîrganî’ye kadar uzanan liste aynı kalmaktadır:

Hz. Peygamber (s.a.v.) - İmâm-ı Ali	Hasan el-Basrî	Habîb el-Acemî	Dâvûd et-Tâî
Ma’ruf-i Kerhî	Serî es-Sakatî	Cüneyd-i Bağdâdî	Ebû Ali er-Rûzbârî

[252] Nakşibendiyye ve Kâdiriyye tarîklerinden icazetli olup bu iki yolu cem etmiştir. el-Mîrganî, “*Nefehâtü’l-Mekkiyye ve’l-Lemehâtü’l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi’t-Tarîkati’l-Hatmiyye*,” 266.

Ebû Ali Hüseyin b. Ahmed el-Kâtib	Ebü'l-Hasan Ali b. 'Abdülvâhid el-Kirmânî	Ebü'l-Hasan el-Harakânî	Ali el-Fâridânî
Yûsuf el-Hemedânî	Abdülhâlik Gucdüvânî	Abdülkavî er-Rîvikrî	Hâce Mahmûd
Hâce Ali Râmîtenî	Hâce Muhammed Baba Semmâsî	Emîr Külâl	Muhammed Bahâeddin Nakşibend
Ya'kûb-i Çerhî	Hâce Ubeydullah Ahrâr	Dervîş Hâce Emlekî	Hâce bin Muhammed
Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî	Âdem el-Benûrî	Şerîfü'd-dîn	Muhammed Şah
Şeyh Tâhir Muhammed	Hâce Refî'uddîn[253]	Sa'îd el-'Amûdî - Ahmed Bennâ - Ahmed b. İdrîs	Muhammed Osman el-Mîrganî
Seyyid Muhammed Hasan (1820-1869)	Muhammed Osman el-Akrab (1849-1886)	Ali el-Mîrganî (1880-1968)	Muhammed Osman

Tablo 3: 3. Silsile

Muhammed Osman el-Mîrganî, eserlerinin bazı noktalarında tarîkatının silsilelerine değinmiş olsa da Nakşîlik dışında icâzetli olduğu Kâdirîlik'in Şâzelîlik'in ve Mîrganîlik'in hususi olarak ele alındığı silsilelerine rastlanmamıştır.

[253] Nakşibendiyye ve Kâdiriyye tarîklerinden icazetli olup bu iki yolu cem etmiştir. el-Mîrganî, "*Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*," 266.

2.6. Mîrganîlik'te Âdâb ve Erkân

Sâliklerin uyması gereken kural, düstûr ve şartları bahis konusu edinen eserlere *âdâbü'l-mürîd* denilmektedir. Sûfîlerin sohbetlerinde bulunan, bir şeyhe intisap edip tarîkata giren kimselerin gözetmesi gereken edeplerden, müridin mürşidine ve ihvanına takınılacak tutumlardan bahseden, dervişlere usûle dair kılavuzluk yapan eserlere genel itibariyle "Âdâbü'l-mürîdîn", "Edebü'l-mürîd", "Âdâbu'l-mutasavvıfe", "el-Vesâya" ve "Tarîkatnâme" gibi isimler verilmektedir. Tasavvuf eğitiminde müridlerin uyması gereken edepler ya müstakil risâleler şeklinde veya tasavvufa dair yazılmış bir eserin içerisinde özel bir bölüm olarak kaleme alınmıştır.[254]

Muhammed Osman el-Mîrganî, risâle formatında ele aldığı âdâb eserinin içerisinde tarîk özelinde uyulması gereken edepler, müridin günlük yaşantıda dikkat edeceği konular hem Rabbine hem mürşidine hem de ihvanına karşı tutumu, Kur'an okuma usûlü gibi konuları işlemektedir. Madde madde şu şekilde sıralanabilir:

-Muhammed Osman'a göre bir mürid için yapılması gereken ilk şey itikadını kontrol edip düzeltilmesi gereken noktaları düzeltmektir.

-Mürid, şeriatın ortaya koyduğu farzları eksiksiz yerine getirdikten sonra tarîkata ait kuralları öğrenmeye başlayacaktır.[255]

-Abdest, mümin için onu dış tehlikelere karşı koruyan bir silah mesabesinde olup mürid, her vakit abdestli olacak.

-Dili her daim Rabbini anıp Kur'an ile meşguliyetini artıracak.[256]

-Hz. Peygamber'in sözleri üzerinde düşünerek (tedebbür haliyle) okuyacak.

---

[254] Süleyman Uludağ, "Âdâbü'l-Mürîd," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1988), 1/336.
[255] el-Mîrganî, "*el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Ādābi's-Sülûk*," 212.
[256] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 214.

-Kur'an okurken her âyetin başında duracak. Tilavet esnasında tevazu ve alçakgönüllü olacak. Azap âyetlerinde Allah'a sığınıp rahmet âyetlerinde şeref ve yücelik isteyecek.

-Halkın şerrinden emin olmak için halktan ayrılıp onlar hakkında da (onlar iyidir kötü olan benim nefsimdir gibi) güzel düşüncelere sahip olacak.

-(Zaman içerisinde nefis ile mücâhede sayesinde) gösteriş ve kendini beğenmişlik halinden kurtulacak.

-Tüm bu durumlardan sonra mürid, fethe ulaştırılıp kapı açılırsa kuru davadan sakınması gerekir ki davanın başı nefistir ve (gayretlerin boşa gideceği) büyük bir felakettir.

-Temkin halini ortaya çıkaran teheccüd namazına istikrarlı bir şekilde devam edecek.[257]

-Mürid, ölümü hatırlattığı için kabir ziyaretleri yapacak.

-Kahkahaya varan aşırılıktan uzak duracak.

-Nefisle cihada devam edilecek ki Hakk ile ünsiyet ve ülfet oluşsun.[258]

-Namazları vaktinde kılmaya özen gösterecek.

-Korku (خَوف) ve ümit (رَجاء) halini bir arada tutup vakit buldukça tövbe ve istiğfarda bulunacak.

-Büyüklerin mertebesine ulaşmak için kalbini (fuâd) amellerde hazır tutacak.[259]

-Mürid, ezan okunurken müezzine eşlik edip ezanın sonunda Hz. Peygamber'e duada bulunacak.

-Lavabodan çıkarken "الحمد لله الذي أذهب عنّي الخبث والخبائث" zikrini yapacak.

-Abdeste almaya başlarken "بسم الله والصلاة على رسول الله" diyecek.

-Abdest aldıktan sonra da "اللّهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين" diyecek ve ardından Kadr Sûresini okuyacak.

---

[257] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 215.
[258] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 216.
[259] el-Mîrganî, *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi*, 5.

-Abdestten sonra bir miktar (su) içecek ve iki rekât namaz kılıp kolaylık için dua edecek.

-Mescide girerken şöyle diyecek: أعوذ بالله العظيم، وبجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم، بسم الله، والصلاة والسلام على رسول، اللّهم افتح لي أبواب رحمتك

-Mescitten çıkarken de aynısı okunacak fakat sonundaki أبواب رحمتك ibaresinin yerine أبواب فضلكile değiştirilecek.

-Mescide girerken sağ ayakla girip sol ayakla çıkacak. Mescitte iken dedikodu, gıybet, iftira ve çirkin işlerden uzak duracak.[260]

-Sâlik için örtülmesi zaruri olan yerlerini kapatacak kadar giyinmesi yeterlidir. Bundan fazla giyinmek doğru değildir.[261]

-Bir mürid, başka bir şeyhe kalben meylederse kendi şeyhinden mânen faydalanması zorlaşır.[262]

-Mürid, mürşidinin huzûrunda kendisini ölü mesabesinde görecek. Kalbinde mürşidine karşı duyduğu hürmeti ve saygıyı o hayatta iken de vefat ettiği zamanda (ondan istifade edebilmesi adına) koruyacak.

-Sâlik için nefsini dizginleyip makamının yükselmesinde oruç önemli bir yer tutmaktadır. Oruç tutmak aynı zamanda günah işlemeye de engel olmaktadır. (Bundan dolayı oruç tutmaya özen gösterecek).[263]

-Bir sûfînin kendisini zekât vermekle meşgul edecek kadar mala sahip olması uygun değildir. (Dolayısıyla imkânı nispetinde tasaddukta bulunacak).[264]

---

[260] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e.," 220.

[261] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 10.

[262] Bu sebepten olsa gerek Mîrganîlik'te, bir müridin farklı tarîklerin zikir ve sohbet meclislerine katılması hoş karşılanmamıştır.

[263] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 10,11,12.

[264] Muhammed Osman el-Mîrganî ve Muhammed b. Ali es-Senûsî, her ikisi de Ahmed b. İdrîs'in müridleri olmasına rağmen Senûsîlik ticaret ve maddi refahıyla temâyüz etmektedir. Buna karşılık Muhammed Osman'ın mal biriktirmeyi hoş görmemesi aynı kaynaktan beslenmelerine rağmen farklı usûlleri tercih etmeleri dikkat çekmektedir.

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin, bir müridin nisap miktarı mala sahip olmaması gerektiği görüşüne rağmen günümüzde yolun başında bulunan kişiler tarafından ekonomik anlamda girişimlerde bulunmaları eleştiri konusu olmuştur. Bununla birlikte sosyal bir cemiyete dönüşen yolun, maslahat gereği birtakım değişiklikleri uygun görmesi kendi iç yapısında tutarlı olarak değerlendirilebilmektedir.

Muhammed Osman el-Mîrganî, bağlılarının hayatlarına yön verecek çeşitli nasihatlerde bulunmuştur. Söz konusu nasihatler eserleri genelinde müşâhede edilebilecek olup esasen yaşanan zaman dilimi, toplumsal şartlar, ilmî anlayış ve dünyaya görüşü bakımından müntesiplerini yönlendirme amacı taşımaktadır. Bu doğrultuda Muhammed Osman da özel olarak nasihâtname başlığı altında bir eser yazmış olmasa da kendi meşrebi ve konumu itibariyle yazılarının birçok noktasında her sınıftan insanın istifade edebileceği öğüt ve tavsiyelere yer vermiştir. İçerik olarak halkın da faydalanabileceği bu yazıların genel muhtevası değerlendirildiğinde, tasavvuf talimi almakta olan müridlere hitap ettikleri görülmektedir. Muhammed Osman'ın tavsiye, nasihat ve uyarı niteliği taşıyan sözleri şu şekilde sıralanabilir:

> -Farzları küçümseyen, haramları cesurca işleyen, sâlihleri reddedip inkar eden zalim biri olup son nefesinde iman ile ölmesi mümkün değildir.
>
> -Zina, insanların arkasından konuşmak (gıybet), insanlar arasında söz taşıyıp iki yüzlülük yapmak (nemîme), yalan konuşmak, iftira atmak vb. işlerle uğraşan kişilerden yakın zamanda iman kaybolur. Vakitlerini mubah[265] olan şeylerle geçirmek teyakkuz[266] ehline göre en büyük hatalardandır.

[265] Fıkıhta mükellefin yapıp yapmamakta şeriat yönünden serbest bırakıldığı fiilleri ifade etmek için kullanılan fıkhî bir terim.
[266] Gafletin karşıtı olarak kalbleri her an uyanık olanlar anlamında kullanılmış olabilir.

-Yaratılmışlara yönelip onlara güvenen zarara uğrayan kimselerden sayılır.[267]

-Kur'an'a ve Hz. Peygamberin sünnetine uy ki kemâl derecede ihsan ve ikramlara ulaşasın.[268]

-Tembelliği bırakıp takvaya çalış ve tövbede acele et.

-Nimetlere çok şükredici olup bela ve musibetlere karşı da çok sabredici ol.

-Dedikoduyu, iftirayı, kendini beğenmişliği ve bütün kötü ahlaklardan sıyrıl.[269]

2.6.1. İnanç Esasları

Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâmiyetin fetihler sayesinde geniş coğrafyalara yayılmasıyla beraber farklı kültür ve inançtan toplumlarla etkileşime geçilmiştir. Bu durum (tek sebebi olmasa da önemli bir yere sahip olduğu düşünülebilir) İslâmî inanç esaslarının dışarıdan müdahalelere karşı korunması adına akâid türü eserlerin kaleme alınmasına zemin hazırlamıştır. Daha sonraları ise tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf ilimleri gibi kelâm ilmi şekillenmiştir.[270]

Muhammed Osman el-Mîrganî de toplum içerisinde bulunduğu konum itibariyle hem müridlerinin hem halk tabakasının istifade edebileceği anlaşılır bir üslupla akide konusunda "kulların kurtuluşu" anlamını içeren özel bir eser kaleme almıştır. Eser içerisinde zamanla ortaya çıkmış ve tartışma konusu olmuş birçok kelâmî konuya cedel olmaksızın değinilmektedir. Bakış açısı,

---

[267] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 24.

[268] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 27.

[269] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 5.

[270] Diğer ilim dallarından farklı ve müstakil bir alan haline gelen tasavvuf H. 2./M. 8. asrın yarısında (mevzu, mesâil ve ıstılah nazarından ayrı bir ilim dalı olarak) doğmuştur. Sünnî kelam ise H. 4./M. 9. asırda oluşmaya başlamıştır. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 109.

ehl-i sünnet akidesinin özeti konumunda sayılabilecek bir eser olup genel görüşleri şu şekildedir:

- Her kemâlin Allah'a ait olduğuna inanmak vaciptir ki buna icmâlî farz denir.

-Tafsîli olarak ise yirmi sıfatı vardır; Vücûdu tektir (الوجود واحدة). Bu nefsine/zâtına ait olandır.

-Beş adet selbî sıfatı vardır; 1-Kıdem 2-Bekâ 3- Yokluğa Karşıt (مخالفات للعدم) 4-Kıyâm bi nefsihî 5-Vahdâniyyet.

-Bu manaların aksi (sübûtî) yedi adet sıfatı vardır; 1-Kudret 2-İrade 3-Kelâm 4-İlim 5-Hayat 6-Basar 7-Sem'.[271] Bunların dışında yedi tane daha vardır ki onlara mânevî sıfatlar denilir; 1-Kâdir 2-Mürîd 3-Hayy 4-Âlim 5-Mütekellim 6- Semî' 7-el-Basîr.

-İrâde ve Kudret mümkinât[272] ile; her bilgi ve bilinen (مَعلومات) İlim ve Kelam ile; Sem' ve Basar var olan (مَوجودات) her şey ile ilintili/bağlantılıdır. Hayat ise böyle olmayıp (her şeyi kuşatmıştır).

-Cebr, hulûl ve ittihad inançlarından kendini sakın ve seni ilgilendirmeyen şeylerle meşgul olma. [273]

-İlliyyet[274] ile hükmeden (yaratıcının) teselsülüne[275] meylettiği için küfre girer. Bunlar Allah (مَولى) için imkânsız durumlardır.

-Yokluk (adem), sonradan var olma (hudûs), varlığının sonra ermesi (fenâ) gibi vasıflar halka/yaratılmışlara ait olup Allah'ı (رب) bunlardan tenzih et.

---

[271] Metindeki sıralama temel alınmıştır.

[272] Ontolojik açıdan varlığı bir sebebe bağlı olup varlığı ve yokluğu eşit derecede görülen varlıklar anlamında değerlendirilmektedir. bk. İlyas Üzüm, "Hüküm," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 18/466.

[273] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 3.

[274] Her hâdisenin bir sebebe bağlı bulunduğunu ifade eden felsefî ve kelâmî bir terim. bk. İlhan Kutluer, "İlliyyet," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/120

[275] Nesne ve olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde geriye doğru sonsuzca sürüp gitmesi anlamında kullanılan bir kavram. bk. Osman Demir, "Teselsül," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/536.

-Dünyada Allah'ı (مَولى) uykuda görmek mümkündür. Ahirette de açık bir şekilde (عَيانًا) görmek bize kadar ulaşan haberler (واردة) arasındadır.
-Resûllerin emanet ve sıdk vasıflarında olduğuna ve teblîğ vazifesini yerine getirdiğine inanmak vaciptir. İhanet etmek, yalan söylemek ve vahyi gizlemek onlar için imkansızdır. Yemek, içmek, nikah ve ölüm onlar hakkında da mümkündür/caizdir.
-Her iş, Allah'ın kaderi ve kazasıyla gerçekleşmektedir.
-Hesaba çekileceğine, Cehennem ateşine, yaptıklarına karşılık mükafat alıp cezaya uğrayabileceğine, (ölümden sonra) yeniden dirileceğine, mizana, sırat köprüsüne, hûri ve cinlere iman edilmesi, vacip olan konulardır.[276]

2.7. Mîrganîlik'te Evrâd Geleneği

Evrâd, lügatte su için gelinen yer, suyun kaynağı, akan su, dere gibi anlamların yanı sıra ıstılahta belli vakitlerde istikrarlı olarak okunan Kur'an âyetleri veya duaları ifade eden vird kelimesinin çoğuludur. Hz. Peygamber günün belli zamanlarında ve belli mekanlarda zikir ve dualarda bulunmuş olup bunları Müslümanlara da tavsiye etmiştir.[277] Yatmadan önce okuduğu muavvizeteyn[278] âyetleri, uyandıktan sonra yatağından "Bizi öldürdükten sonra dirilten Allah'a hamdolsun" sözüyle kalkması, sosyal hayat içerisinde camiye girerken ve aynaya bakarken okunan dualar, geçimi zorlaşan kimsenin evinden çıkarken okumasını tavsiye ettiği dua, Ramazan ayı yaklaşırken sık sık tekrar ettiği "Allah'ım Receb ve Şâban aylarını bizim için bereketli kıl ve bizi Ramazan ayına kavuştur" duası vb. Yatağından kalkıp tekrar istirahate çekilinceye kadar belirli durumlar karşısında okuduğu âyetler, dualar ve zikirler muhaddisler tarafından hadis kitaplarında kayıt altına alınıp bize kadar ulaştırılmıştır. İfade edilen bu durum, Hz. Peygamber zamanıyla sınırlı

[276] el-Mîrganî, *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi*, 4.
[277] Mustafa Kara, "Evrâd," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 11/533.
[278] Felak ve Nâs sûreleri.

kalmayarak İslam âlimleri tarafından zaman içerisinde geliştirilerek zengin bir literatür ortaya çıkarılmıştır. Nakşibendiyye şeyhlerinden olan Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî tarafından derlenen *Mecmûʿatü'l-ahzâb* adlı eserde sahabe-i kirâm başta olmak üzere kendi dönemine kadar yaşamış ve sûfî kimliğiyle öne çıkan bazı âlimlerin hizbleri, virdleri, ihtiyaçlara göre okunan duaları ve salât ve selâmları bir araya getirilmiştir. Eser içerisinde sahabeden Hz. Ukkâşe'ye isnat edilen muhafaza duası, haftanın günlerine göre sıraya konulmuş olan Hz. Usâme'nin evrâdı, Hz. Ali'ye atfedilen her gün okunması gereken dualar ve sahabeden daha birçok kişiye ait evrâdların mevcudiyeti[279] evrâd geleneğinin Hz. Peygamber döneminden başlayıp sahâbiler tarafından devam ettirildiği ve günümüze kadar ulaştığının bir delili olarak görülebilmektedir.

Muhammed Osman'ın eğitim usulünde virdlerin konumu, her tarîkatta görülebileceği üzere özel bir yere sahiptir. Seçilmiş esmâlar, belirli sayılarda tekrar edilmekte olup öne çıkanları şu şekildedir; hiyerarşi içerisinde *kelime-i tevhîd*,[280] *lafza-ı Celâl*, *Huva'l-lâh*, *Hayy*, *Fettâh*, *Kayyûm*, *Latîf*, *Rahîm*, *Halîm*, *Azîm*, *Alîm*, *Kerîm*, *Tevvâb*, *Vehhâb*, *Vedûd*, *Nûr*, *Hâdî*, *Ferd*, *Kuddûs*, *Hamîd*, *Berr*, *Muhîd* gibi İlahî İsimler'e Muhammed Osman'ın eserleri ve evrâdlarında sıkça rastlamak mümkündür.

Bununla birlikte her yolun kendine özgü birtakım evrâdı olabilmektedir. Bunlar genellikle özel vakitlerde okunmakta olup âyetler, hadislerden alınan dualar, salât ve selâmlar, Esmâ-i Hüsnâ'dan belirli isimler şeklinde icra edilmektedir. Bu düzenlemeler kimi usûllerde yoğun bir şekilde işlenirken kimilerinde de günlük hayatın işleyişi ve yoğunluğu göz önünde

---

[279] Örnekler için bk. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî, *Mecmuatu'l-Ahzâb* (İstanbul: Okuma Dünyası Yayınları, ts.), 1/205, 207, 241, 250, 340.

[280] "*Allah'tan başka ilah yoktur, Allah'tan başka ibadet edilen yoktur, Allah'tan başka mevcut yoktur, Mülkte Allah'tan başka bir şey yoktur*" şeklinde sıralanmaktadır.

tutularak zamanın ihtiyacına göre yeniden belirlenebilmektedir.[281] Bu bağlamda Mîrganîlik'te de belirli zaman dilimlerinde okunması gereken kimi dua, evrâd, esmâ ve salât ve selâmlar mevcuttur. Bunun yanı sıra farklı yollara ait ezkârın okunmasına izin verilmiş olup bu durum teşvik de edilmiştir. Nitekim Abdüsselam b. Meşîş tarafından kaleme alınan *Salât-ı Meşîşiyye*,[282] Muhammed b. Süleymân el-Cezûlî'nin derlediği *Delâilu'l-hayrât*, Hz. Ali'ye atfedilen *Hizbu's-seyf*, Hasan eş-Şâzelî'nin hizbleri ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin virdleri bunlara örnek olarak verilebilmektedir.[283] Bunların dışında, kaynaklarda Mîrganîlerin itiyat edindikleri evrâd ve ezkâr örneklerine rastlamak mümkündür.

2.7.1. Gecenin Son Bölümüne Ait Evrâd

Gecenin son üçte birinde uyanmanın, geceyi ibadetle geçirmenin faziletine dair hem Hz. Peygamber'in hem sûfîlerin kuvvetli tavsiyeleri bulunmaktadır. Bu bağlamda Mîrganîlik'te de gece ibadetine önem verilmiş olup Mîrganî müntesiplerinin okuması gereken birtakım evrâd, ezkâr, salavat ve esmâlar mevcuttur. Teheccüd vaktinde tilavet olunacaklar şu şekildedir;

الحمد لله والشكر لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل لَمحةٍ

ونَفس عَدَدَ ما وَسِعَه عِلم الله

(100 defa)

اَستَغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه

100 defa

صلات أمّيّه[284]

---

[281] Günümüz şartlarında eskiye kıyasla hayat standartları ve yaşam tarzları gereği Mîrganîlikte ritüellerin icrası esnek bırakılmıştır. bk. al- Shahi, "A Noah's Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan," 20.

[282] *Hicâbü'l-a'zam* olarak da bilinmektedir. Özel, "Şâzeliyye," 38/388.

[283] Ahmed Osman, *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*, 43.

[284] Hz. Peygamber'e, aile fertlerine ve yakınlarına dua ifadelerinden ibaret olup mevlid merasimleri, tarîkat zikirleri icrası, sakal-ı şerif ve hırka-i saâdet ziyareti, teravih namazlarında her dört rek'attan sonra (ilâhi okunmadığı zamanlarda) olmak üzere çeşitli dinî törenlerde belirli beste ve güftesiyle toplu olarak okunan bir dinî mûsiki formudur. Diğer salâlar gibi Arapça olan *salât-ı ümmiyye* camilerde cumhur müezzinliği çerçevesinde icra edilir. Salât-ı

100 defa

لا اله الا الله محمد رَسول الله صلى الله عليه وسَلم في كل لَمحةٍ ونَفس عَدَدَ ما وَسِعَه عِلم الله

100 defa

لا إله إلا الله الملك الحق المبين

100 defa

سبحان الله وبِحمده سبحان الله العظيم في كل لَمحةٍ ونَفس عَدَدَ ما وَسِعَه عِلم الله كريم

100 defa

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر عَدَدَ خَلقِ الله وَرِضَاءَ نَفسِ لله وَزِنَةَ عَرشِ الله وَمِدادَ كَلمات الله

100 defa

يا واجد يا ماجد لا تزل نعمةً أنعمت بها علي

100 defa

لا حول ولا قوة إلا بالله عليه العظيم في كل لَمحةٍ ونَفس عَدَدَ ما في عِلم الله

100 defa

يا ذا الجلال والإكرام

100 defa

Gecenin evrâdında sona gelinirken 100 defa İhlâs suresi 100 defa Hızır (a.s)'ın Hz. Peygamber'in de bulunduğu bir mecliste yine O'nun emriyle Ahmed b. İdrîs'e öğrettiği nakledilen *Salât-ı Azîmiyye* ve yine *Salât-ı Zâtiyye* okunur. Sonuna da üç Fâtiha Sûresi eklenir. Bunların dışında Cuma gecesi *Râtib* okunduktan sonra Kehf Sûresi, kalan altı günde Yâsîn Sûresi okunur.[285]

ümmiyyenin metni şöyledir: "*Allâhümme salli alâ seyyidinâ Muhammedini'n-nebiyyi'l-ümmiyyi ve alâ âlihî ve sahbihî ve sellim*." Bu salânın adının metinde geçen "*nebiyyi'l-ümmiyyi*" ifadesindeki "*ümmî*" kelimesinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. bk. Nuri Özcan, "Salât-ı Ümmiyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/20.

[285] Muhammed Osman el-Mîrganî, *Mecmūʿu'l-Evrādi'l-Kebîr* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 61, 62.

2.7.2. Sabah Namazının Sünnetinden Sonra Okunacak Dua

Mîrganî müntesibinin sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra bazı duaları belirli sayılarda okuması gerekmektedir:

يا حي يا قيوم يا بديع السماواتِ والارضِ يا ذا الجلال والإكرامِ لا اله الا انت اَسألك أن تُحيي قَلبي بِنور مَعرفتك يا الله يا أرحم الراحمين

41 defa

يا حي يا قيوم لا اله الا أنت

40 defa

اللّهم بِحُرمة الحَسنِ واَخيه وجَدِّه وأبيه وأُمِّه وبَنيه نَجِّني من الغمِّ الذي أنا فيه

3 defa

Ardından uzunca bir dua faslı gelmektedir. İçerisinde kalbin hidayete ermesi, Hakk'ın rahmetine muhatap olmak, kaza ve kadere rıza ile mukabele etmek, düşmanlara karşı muzaffer olmak, kıyamet gününün tehlikesinden emniyette bulunmak, kabrin nûr ile dolması, altı cihetin nûr ile aydınlanması, gözün kulağın ve sırrın nûr ile açılması vb. konulara değinilmektedir. Duanın sonunda Allah'a tesbih ve tahmidlerde bulunulup Hz. Peygamber, Cebrâil ve Mîkâil (a.s.) vesile kılınarak Cehennem ateşinden Allah'a sığınılmaktadır.[286]

2.7.3. Seher Vakti Okunması Gereken Ezkâr

Uyumadan önce 7 defa اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الامي الحبيب العالي القدر العظيم الجاه وعلى اله وصحبه وسلم salâtı okunur. Cuma geceleri 30 defa okunması gerekir. Gecenin yarısı geçince 100 defa Yûnus (a.s)'ın Kur'ân'ı-Kerîm'de yer verilen لا اله الا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين duası okunur. Bundan sonra 100 defa da Hz. Peygamber'e ithafen yazılan bir dörtlük okunduktan sonra 10 defa Hz.

[286] A.g.m., a.g.e., 49, 50, 51.

Peygamber'e الصلاة والسلام عليك يا سيدي يا رسول الله قَلَّتْ حِيلَتي أدرِكني şeklinde salât okunarak O'ndan yardım istenir.

Ardından 10 rekât namaz kılınır. Son altı rekâtın her selâm verilişinde 3, 5 veya 7 defa يا غنيَ مَنْ للفَقير سواك denilir. Bunun gibi daha birçok dua ve yakarışlar belirli sayılarda her selam verildiğinde zikredilir. Bunlardan bir kısmı Allah'ı tesbih kabilinden niyâzlar olup bir kısmı Hz. Peygamber'e salavat getirme usûlünde icra edilmektedir.

Seher vaktine özel okunan zikir tamamlandığında vakit kalırsa uzunca bir münâcat okunur. Tazarru ve niyâz tarzında kaleme alınan duanın içeriğinde melekût ve ceberût âlemlerinin keşfi, fethe nâil olabilmek, nâsût âleminin sırrına ulaşabilmek, lâhut aleminin sır denizine dalabilmek gibi tasavvuf sahasında öne çıkan merâtib-i vücûd konularına değinilmektedir. Bunların yanı sıra muhabbet, mizanın ağır gelmesi, havâs sınıfındaki insanlar arasına katılabilmek, amellerin makbûliyeti, Hakk'dan başka her şeyden (mâsivâ-ağyâr) yüz çevirmek, Hakk'da fenâ bulup yine O'nda bekâ bulmak, velâyet makamına ermek vb. gibi daha birçok mevzu işlenmektedir. Dua, Hz. Peygambere salât getirilerek sonlandırılmaktadır. Ayrıca seher vakitlerine özel olarak "mübtehic" adı verilen bir kaside okunmaktadır.[287]

2.7.4. Kuşluk Namazını Kıldıktan Sonra Okunacak Ezkâr

سبحان الله وبحمده اَستغفر الله انه كان غَفارًا

70 defa

ربي اغفر لي وتبْ علي إنك أنت التواب الرحيم

100 defa

صلاة العظيمية[288]

---

[287] A.g.m., a.g.e., 63-70.

[288] Evrâd kitabında metni mevcuttur. bk. a.g.m., a.g.e., 52.

1 defa

الأَساس الكبير[289]

1 defa

اللهم صلي على سيدنا محمد صلاة تنجينا بها من جميع الأهوال والآفات وتقضي لنا بها جميع الحاجات وتطهرنا بها من جميع السيئات وترفعون بها عندك أعلى الدرجات و تبلغنا بها اقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات

100 defa

اللهم صلي على سيدنا محمد صلاة تنحل به العقد وتنفرج بها الكرب وتقضى به الحوائج وتنال به الرغايف وحسن الخير ويستسقى الغمام بوجهه الكريم وعلى اله وصحبه وسلم

100 defa

Bunun gibi iki farklı salât daha okunur ve ardından يا لطيف İsmi 1000 adet zikredildikten sonra "esmâya özel" dua ve isteklerde bulunulur. *Salât-ı ümmiyye* ve istiğfârın akabinde evrâdın sonlarına doğru 2000 adet *Kelime-i Tevhid* her 100 adedinin sonunda Muhammedun Resûlullah denilecek şekilde okunur. 1000 adet İhlâs Sûresi, 1000 adet حيٌّ قيومٌ esmâlarının zikri yapılır. Ardından 100 defa İbrahim ed-Desûkî'ye ait olan *salât-ı zâtiyye* okunur.

Kuşluk vaktine özgü ezkâr okunduktan sonra yine bu vakitte yedi bölümden oluşan *Fethu'r-Resul* salavat kitabından bir bölüm okunur. Cuma günü ise *Fethu'r-Resul* baştan sona okunması gereklidir. Vaktin son evrâdı olarak *salât-ı meşîşiyye*[290] okunur.[291]

[289] Mîrganîlik'e ait evrâd kitabıdır.

[290] Şeyh Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin üstadı Şeyh Abdüsselâm b. Meşîş'e nispet edilen ve Şâzelî yolunda halen okunmakta olan bu salâtın Mîrganîlik'in evradı arasında yer alması, Muhammed Osman'ın Şâzeliyye'den icâzetli oluşunun bir diğer kaynağı olarak sunulabilmektedir. Şâzeliliğe ait bir vird oluşuna dair bk. Muhammed Nûrü'l-Arabî, *Nûru'l-Arabî Külliyâtı 4. Cilt Risâleler - 1*, çev. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu (İstanbul: H Yayınları, 2017), 126.

[291] El-Mîrganî, *Mecmūʿu'l-Evrādi'l-Kebîr*, 52, 53, 54.

2.7.5. Öğle Namazından Sonra Okunacak Evrâd

Öğle namazının akabinde *el-Esas* adı verilen evrâd kitabı okunur. Daha sonra ihvân ile Kur'an'dan 10 hizb (50 sayfa) okunur. Kişi tek başına ise 3 hizb (15 sayfa) okunur ve 10 defa da *salât-ı ümmiye* okunduktan sonra 100 defa istiğfarda bulunur. Akabinde 2000 adet *Kelime-i Tevhid* her yüzün sonunda Muhammedun Resûlullah denilecek şekilde okunur. 1000 adet İhlâs Sûresi, 1000 adet قَيُّومٌ – حَيٌّ esmâlarının zikri yapılır. Ardından 100 defa İbrahîm b. İbrahim ed-Desûkî'ye ait olan *salât-ı zâtiyye* okunur. Cuma gününe özel olarak da öğle namazından sonra Muhammed Osman el-Mîrganî'nin yazmış olduğu mevlid kitabının tilaveti yapılır.[292]

2.7.6. İkindi Namazından Sonra Okunacak Evrâd

İkindi vaktinde öğle vaktinden sonra okunacak evrâdların aynıları okunacaktır. Bunlara ek olarak (Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin şeyhi Abdüsselam b. Meşîş el-Hasenî tarafından kaleme alınan) *salât-ı meşîşiyye* okunur. Vaktü'l-isfirâr'da (güneşin batmaya yakın sarardığı vakit) *Tevessülü ḥablu'l-viṣāl bi esma'il husna*, *Tevessülü terâkumi'l-envâr bi esmâir-ricâl*, diğer bazı istiğfar duaları, hamdele, salvele ve seher vakti zikri okunur.[293]

2.7.7. Akşam Namazından Sonra Okunacak Evrâd

Farzın ardından selam verilir ve 10 defa لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير okunur. Ardından *Esâs* ve *Râtib*, daha sonra 10 defa *salât-ı ümmiyye* okunur. Bunların ardından 100 defa istiğfar duası yapılır.

---

[292] A.g.m., a.g.e., 55.
[293] A.g.m., gös. yer.

Her yüzün sonunda محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلِّ لَمْحةٍ وَنَفَسٍ عَددَ ما وَسِعَه عِلْمُ الله denilecek şekilde 2000 adet *Kelime-i Tevhid* okunduktan sonra 1000 adet İhlâs Sûresi, 1000 adet حَيٌّ – قَيُّومٌ esmâlarının zikri yapılır. Ardından 100 defa *salât-ı zâtiyye* okunur. Bu virdlerin ardından birtakım özel salavatlar ilave edilir. Akşam evrâdının sonuna doğru كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله âyeti 100 defa, حسبنا الله ونعم الوكيل âyeti 450 defa ve 1000 defa da يا لطيف İsm-i Şerîfi okunur. Son olarak münciye olarak ifade edilen 7 âyet (Tevbe 51, Yûnus 10, Hûd 6, Hûd 56, Ankebût 60, Fâtır 2, Zümer 38) evrâdın başında veya sonunda okunur.[294]

2.7.8. Aşure Günü Akşam Râtib'den Sonra Okunması Gereken Ezkâr

Tamamı tek satırlık dokuz duadan oluşmakta olup her biri otuz üç defa tekrar edilir. Bazı dualaların başında Esmâ-i Hüsnâ'dan isimler mevcuttur. Örneğin;

يارَبِّ ياغَفّار اِخْتِم لنا الأعمار بِخَيرِ خاتمةٍ
يارب يا قُدوس وَسِّعْ لنا الأرزاق مَعنويًا ومَحسوسًا

Duanın geneline bakıldığında, senenin bereketli ve hayırlı geçmesi, maddî ve manevî rızıkların geniş ve kolay olması, kişiye fayda veren ilimle meşgul olunması gibi konular işlenmektedir.[295]

2.7.9. Terâvih Namazının Kılınış Usulü

Mîrganîlik'te terâvih namazı on rekât olarak kılınır. Namaz kılan kişi iki rekâtta bir selam verir. İlk selamdan sonra birer defa İhlâs Sûresi ve *salât-ı zâtiyye* okunur. Namaz için kıyama kalkıldığında salât getirilir. Ardından iki

[294] A.g.m., a.g.e., 57.
[295] A.g.m., a.g.e., 79.

rekât daha kılınır ve selâm verildikten sonra 33 defa İhlâs Sûresi, 33 defa *salât-ı zâtiyye* ve لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير zikri okunur. Bu usûl ile terâvih namazı on rekâta tamamlanır. Onuncu rekâtın sonunda selam verildikten sonra bir kısmı hadis-i şerîflerden bir kısmı da âyet-i kerimelerden alınan şu dualar zikredilir;

اللهم إنك عَفُوٌّ كريم تُحِبُّ العفو فَعْفُ عنا

3, 5 ve 7 defa okunabilir

ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فكتبنا مع الشاهدين

3 defa

ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب

3 defa

سبوح قدوس رب الملائكة والروح

3 defa

Son zikrin okunuşuna الله lafzı eklenir. Terâvih namazına bu şekilde yirmi gün boyunca ara vermeden devam edilir. Son on günde kılınan terâvih namazı usûlü ise genel hatlarıyla aynı olmakla beraber birtakım eklemeler yapılır. Buna göre birinci ve ikinci selamdan sonra yine İhlâs Sûresi okunur ve ardından şu duada bulunulur;

نسأل الله الرِّضا والعَفو عمَّا مضَى بِحقِّ طٰهٰ الصلاة تغشاه ما النُّور أتاه

3 defa

Kalan rekâtlarda ise selâm verildikten sonra aynı düzende İhlâs Sûresi ve *salât-ı zâtiyye* okunduktan sonra şu dua ilave edilir;

يا رب توبةً وغُفران والسَّتْر من فَضلِ رمضان بِحَقِّ طٰهٰ ابن عدنان صلِّى عليه كما الشأن

3 defa

لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

Ramazan ayının başından sonuna kadar terâvih namazlarının ardından okunması gerekli bazı esmâlar, âyetler ve salavatlar bulunmaktadır. Buna göre namazın devamında aynı mecliste Esmâ-i Hüsnâ'dan belirli isimler her biri 100'er defa sırasıyla okunur;

يا لطيف - يا الله - يا رحيم - يا حليم - يا عظيم - يا عليم - يا كريم - يا تَوّاب - يا وَهَّاب - يا وَدود - يا فتَّاح - يا نور - يا هادي - يا الله - يا لطيف

استغفر الله العظيم

33 defa

استغفر الله الكريم رب العرش العظيم

33 defa

اَستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

34 defa

İhlâs Sûresi

100 defa

اللهم صلي على سيدنا محمد وآله

100 defa

Yâsîn ve Mülk Sûreleri birer defa ve İhlâs Sûresi üç defa okunduktan sonra:

اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأُمِّيِّ الحبيب العالي القدر العظيم الجاه وعلى اله وصحبه وسلم

(7 defa) okunduktan sonra terâvih namazı son bulur.[296]

2.7.10. Cuma Gecesine Özel Okunması Gereken Ezkâr

Mîrganîlik'te Cuma gecesi münasebetiyle okunacak olan mevlid-i nebi kasidesine ek olarak tevhidin mertebeleri, özel esmâlar, hususi olarak nefsini şikâyet etme üzere yazılmış *eş-Şekiyye* kasidesinin tilâveti yapılır. Tevhidin mertebeleri her biri 50 defa okunacak olup tertibi baştan sona doğru olacak halde şu şekildedir;

لا اله الا الله

لا معبود الا الله

لا موجود الا الله

ما في الملك إلا الله

[296] A.g.m., a.g.e., 82, 83, 84.

Bu tertibe ilave olarak 100 defa هو الله, 500 defa *lafza-ı Celâl* الله الله, 100 defa قَيُّوم الله, 154 defa da يا حيُّ - يا قَيُّوم zikirleri icra edilir. Son olarak Muhammed Osman el-Mîrganî'nin kaleme aldığı *en-Nūru'l-berrāḳ fî medḥi'n-nebiyyi'l-mişdāḳ* adlı eser okunur.[297]

2.7.11. Haram Aylarda Okunması Gereken Esmâlar

Receb ayında يا الله - يا فَرد - يا قُدوس - يا حميد
Şa'ban ayında يا عظيم - يا جامع - يا فتاح
Ramazan ayında يا اوَّل - يا نور - يا بَرُّ - يا تَوّاب - يا كبير
Zilhicce ayında يا جامع - يا نور - يا فتّاح
Muharrem ayında يا اوَّل - يا فتاح - يا مُحيط

Esmâların her biri biner defa zikredilecek olup günün başında mı, sonunda mı veya bir ay içerisinde müsait olunduğu vakitler mi okunacağına dair bir kayda rastlanılmamıştır.[298]

Bunlara ek olarak her namazın ardından yüz yirmi dokuz defa يا لطيف esmâsı çekilmektedir. Maddî veya manevî bir ihtiyaç ve sıkıntı halinde feraha ulaşmak, bulunduğu zor durumdan kurtulmak amacıyla yine يا لطيف esmâsı okunmaktadır. Okunması gereken sayı ise 129x129 olarak formüle edilmiştir.

3. MUHAMMED OSMAN'IN BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLARA YÖNELİK GÖRÜŞLERİ

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin ele aldığı tasavvufî kavramlar, burada ele alınanlarla sınırlı olmayıp genel itibarıyla tasavvuf

---

[297] A.g.m., a.g.e., 85.
[298] A.g.m., a.g.e.,107.

terminolojisindekilerle benzerlik arz ederler. Bununla birlikte, kimi kavramalara ilişkin sunduğu açıklamaların yer yer nüanslar barındırdığı eklenmek durumundadır. Dolayısıyla aşağıda ele alınmaya çalışılan bazı terim ve kavramların hem literatürde hem de Muhammed Osman el-Mîrganî'nin eserlerinde nasıl karşılandığını göstermeyi amaçlamış bulunuyoruz

3.1. Fenâ

Fenâ, geçici olmak, yok olmak, ölmek gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında ise temel bakış açısı aynı olmakla beraber dönemlere göre değişim ve yeni anlamlar kazanmıştır. Klasik olarak ifade edilen dönemdeki fenaya bakış "Allah'ın seni sende öldürmesi, kendisinde diriltmesi", "Allah'a nispetle kulun kendisinde bulunan varlık ve fiillerini görme duyusunun yok olması" şeklinde belirmiştir.[299] Bir başka anlayışta da kulun kötü sıfatlarından sıyrılması şeklinde ele alınmıştır.[300]

Tarîkatların kendi iç dinamizminde sistemleşip geliştiği ilerleyen dönemlerde ise fenâ anlayışı, ana görüşe ek olarak yeni boyutlar kazanmıştır. Bunların öne çıkanları ise *fenâ fi'l-ihvân*, *fenâ fi'ş-şeyh*, *fenâ fi'r-resûl* ve *fenâ fillahtır*. Buna göre sâlik seyrüsülûku süresince ilk olarak kardeşlik bağlarını kuvvetlendirecek ve ardından kendi benliğinden sıyrılıp şeyhinin vasfına bürünecektir. Eğitimin ilerleyen safhalarında Hz. Peygamber'in ahlakıyla ahlaklanan müridin bir sonraki aşamada benliği bütünüyle ortadan kalkıp Hakk'ın sıfatlarıyla vasıflanması olarak ifade edilmiştir.

Fenâ anlayışının farklı bir boyutu da tevhid mertebelerinde görülmektedir. Buna göre sâlikin tevhid hiyerarşisinde uğrayacağı ilk durak *tevhid-i ef'âl/fiillerin birlenmesi* makamıdır. Sâlik, ulaştırıldığı bu yerde

---

[299] Mustafa Kara, "Fenâ," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995), 12/333,334.
[300] Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 58.

etrafında gördüğü tüm hareket ve oluşumların arka planında Hakk'ın fiili olduğunu gözlemler. Daha sonra *tevhid-i sıfat* ve *tevhid-i zât* gelmektedir.[301]

Tasavvuf nazarında fenâ, alt üst ilişki içerisinde mertebe mertebe ele alınmıştır. Bununla beraber fenâ makamları ilk dönemlerde nicelik açısından sonraki dönemlere nispetle yer yer daha az ifade edilmektedir. Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî, fenâyı üç kademede, Seyyid Şerîf Cürcânî (öl. H. 816/M. 1413) iki şekilde açıklarken on asır sonra Muhyiddin İbnü'l-Arabî yedili tasnifle sınıflandırmıştır.[302] Tezin konusu olan Muhammed Osman el-Mîrganî'de bu bağlamda fenâyı dokuz tür olarak ele almaktadır. Bunlar şu şekildedir:

1-Hayret-Şaşkınlık fenâsı (ذُهول): Zikir halinden kaynaklanan şuur ve idrakin ortadan kalkmasıdır.

2-Gidiş-Yolculuk fenâsı (ذِهاب): Hem zâhirin hem bâtının gaybete düşmesidir.

3-Menfi-Olumsuzluk fenâsı (سَلب): Kişiye ait sıfatların kaybolmasıdır.

4-Istılâm (اِصطِلام) fenâsı: Sâlikin (gölge) vücûdunun, (özünde, tek varlık sahibi olan) Hakk'ın vücudunda fenâya ermesidir.

5-Yokluk (انعدام) fenâsı: Sâlikin fenâdan da gaybete düşmesidir.

6-Ezilme (سَحق) fenâsı: Sâlike ait ahlakın gölgelendirme kastedilmeksizin (بِلا تعمد فيا) Hakk'ın sıfatlarıyla ahlaklanmasıdır.

7-Silinme-Kazınma (مَحق) fenâsı: Sâlikteki (beşerî) sınırların ve kısıtlamaların kalkarak sâlik üzerinden onun ihtiyarı haricinde acayip hallerin zuhur etmesidir.

8-İmha (طَمس) fenâsı: Sâlikteki beşerî duyguların yok olmasıdır.

---

[301] İsmail Hakkı Bursevi, *Rûhu'l-Beyân Kur'an Meâli ve Tefsiri - 2*, çev. Ömer Çelik vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2019), 2/130; Tevhid mertebeleri hakkında ayrıca bk. Halıcıoğlu, *Hakikat ve Marifet Sırları Visali ve Ruhi Divanı*, 164,165; Tevhid-i ef'âl konusuna farklı bir yaklaşım için bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 13/67,68.

[302] bk. Kara, "Fenâ," 12/334; Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 58.

9-Yok olma (مَحو) fenâsı: Sâlikin varlığını gösteren alâmet ve işaretlerin tüm bunları kendisine bahşedenin eserlerinde yok olmasıdır.[303]

Fenâ mertebelerini belirli bir hiyerarşiyle açıklayan Muhammed Osman'a göre bunların ilk beşi fenâ(fillah) makamının ehline özel olup kalan dört mertebe fenâ(fillah) ve bekâ(billah) makamına ulaşanların ortak vasıflarıdır.[304]

3.2. Bekâ

Sûfîler fenâ sözüyle temel itibariyle insanda bulunan şeriata aykırı vasıfların yok olmasına işaret ederlerken bekâ sözüyle de insanda şeriatın güzel saydığı ve desteklediği durumların devamlı hale getirilmesine işaret etmektedirler. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin bekâ anlayışında ise bu bakış açısına ek olarak bekâ, *cem'u'l-cem'*[305] makamını ifade etmektedir. İkinci fark olarak da dile getirilmiştir.[306]

Tasavvuf ilmi terminolojisinde cem' makamında olduğu gibi fark makamı da çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Bunlardan ilki cem' makamından önceki fark olup halkın Hakk'a perde olması sebebiyle tasavvuf literatüründe aşılması gereken bir hal olarak görülmüştür. Diğer fark makamı ise cem' makamından sonra olup ikiliğin ortadan kalktığı vahdetle kesretin birliğini

---

[303] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 19.
[304] a.g.m., gös. yer.
[305] Cem'in bir üst derecesi olan cem'u'l-cem', bütün varlık ve yaratılmışları Hakk ile görerek birinin varlığı diğerine engel olmadan kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede etmektir. Hasan Kâmil Yılmaz, "Cem'," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/279. Çokluk âlemindeki birliği bulabilmek ve yaşayabilmek Muhammed Osman'ın dualarında da karşılık bulmuştur. Müridlerinin eğitimi için dile getirdiği düşünülen ifadesinde "Allah'ım, bana kesretteki vahdetin zuhurunu göster" şeklinde niyazda bulunmaktadır. bk. el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 29.
[306] bk. el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 20.

ifade etmektedir.[307] İkinci fark makamı *el-fark ba'de'l-cem'* olarak terimleşmiştir.

Muhammed Osman'a göre ikinci fark makamına ulaşan sâlikin bâtını/iç âlemi Hakk'ın müşâhedesinde[308] yok olur ve âlemde bulunan her lezzet zâhirine tattırılır. Bu doğrultuda bekâ en üstün makamlardan sayılmıştır.[309]

3.3. Zühd

Zühd, sözlükte bir şeyden uzaklaşmak, itibar etmemek, bırakmak, terk etmek, istekli olmamak, önem vermemek gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf terminolojisinde ise kulun nefsinden kaynaklanan isteklerini, inancının vermiş olduğu kuvvet ile kontrol altında tutması olarak ifade edilmektedir.[310] Bu durumun kendisinde ortaya çıkan kişiye de zâhid (çoğuluna zühhâd) denilmektedir. Bunun yanı sıra dünya ve menfaat sevgisinin kalbe girmemesi, hırsla mal toplamaktan uzak durmak, elindekiyle yetinme duygusuna sahip olmak, manevi hayata yönelik işlerin ön planda tutularak mutlak olmamakla beraber ahiretin dünyaya tercih edilmesi esasına dayandığı görüşleri de mevcuttur.[311]

Tasavvufî eserlerde geçen ilk dönem zühd bahislerine bakıldığında zühdün kabul gören bir durum olduğu anlaşılabilmektedir. İlk dört halife, Hz. Peygamber'in arkadaşları,[312] Ebû Hanîfe[313] ve daha birçok kimse zühdleri

---

[307] İsmail Hakkı Bursevi, *Tuhfe-i Bahriyye*, ed. Fakirullah Yıldız (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 83,84.
[308] Hakk'ın zuhur ve tecellîlerini görme anlamında kullanılan tasavvufî bir kavram.
[309] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 20.
[310] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ - 4*, çev. Mustafa Çağrıcı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/191.
[311] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 208; Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 232.
[312] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ - 2*, çev. Mustafa Çağrıcı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/183.
[313] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ - 1*, çev. Mustafa Çağrıcı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/46.

sayesinde şeriatın helal kabul ettiği şeyleri şüphe bulunduğundan ötürü terk ettiği söylenmektedir. Buna karşın ilerleyen dönemlerde zâhidlik; işin özünü kavrayamayan, sûret ve şekilde takılı kalmış kimselerin vasfı olarak görülmeye başlanmıştır. Niyâzî-i Mısrî'ye atfedilen "Zâhidâ sûret gözetme içeri gel câna bak, Vechi üzre gör ne yazmış defter-i Rahmân'a bak" sözleri bu anlamda değerlendirilebilir.

Her bir sûfî, zühdü kendi meşrebinin, makamının ve halinin gerektirdiği şekilde açıklamıştır. Süfyân es-Sevrî'nin (öl. 161/778) "Dünyaya karşı zâhidlik, kanaat sahibi olmakladır. Kuru ekmekle yetinip abâ giymek değildir" sözü[314] zühdde itibar edilen noktanın sûret değil mana olduğunu göstermektedir. Nasrabâzî'nin (öl. 367/977) "Zâhid dünyada gariptir. Marifet sahibi olan ârif ise âhirette de gariptir" sözüyle[315] zâhidin dünya nimetlerine iltifat etmediği gibi ârif olan kimsenin de âhiret nimetlerine kıymet vermeyip *Cemâlullah*'ı arzuladığı vurgulanmaktadır.

Zühd, mâsivânın kalbi meşgul etmemesi yönüyle tüm tarîkatlarda öne çıkan bir unsurdur. Muhammed Osman el-Mîrganî'nin zühd anlayışında da isimleri geçen tasavvuf büyüklerinden farklı düşünmemektedir. Ona göre tasavvufun hakikati dünyanın kalpteki tasarrufunu ortadan kaldırmakla gerçekleşmekte olup kişinin elinde dünyalık malı olmaması zâhidlik olarak görülmemektedir. Bu bağlamda gözlemlediği bir durumu şu şekilde anlatmaktadır:

Nice sûf giyen kişi vardır ki kalbi çöplük ile doludur

Nice pahalı elbise giyenler de vardır ki bâtınları Hakk'da kaybolmuştur.[316]

---

[314] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 208.
[315] Kuşeyrî, a.g.e., 209.
[316] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 9.

Muhammed Osman'a göre zühd tavrı üç şekilde yaşanmaktadır:

-Dünyadaki zühd

-Âhiretteki zühd

-Allah'tan başkasına karşı takınılan zühd tavrıdır ki bu da zühdün zirve makamı kabul edilir.[317]

3.4. Havâtır

خ-ط-ر kökünden türeyen hâtır (çoğulu havâtır) kelimesi Arapça'da düşünce, fikir, hatır, görüş gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf literatüründe ise kalbe gelen bir hitab, kalbe doğan şey veya kalbde zuhur eden bir ilim olarak değerlendirilmektedir.[318] Kalbde cereyan eden bu durum farklı kategorilerde ele alınmaktadır. Buna göre hitap ya rabbânî/rahmânî ya melekî ya nefsî veya şeytânî yollarla kalbe ulaşır. Tasavvuf ıstılahında *havâtır-ı rabbânî*, *havâtır-ı melekî*, *havâtır-ı nefsî* ve *havâtır-ı şeytânî* olarak isimlendirilmiştir.[319]

Rabbânî hâtır, Hakk'ın zât ve sıfatlarından kaynaklanmakta olup hataya yer olmadığı düşünülmektedir. Buna göre rabbânî hâtıra muhatab olan kişi, kalbe düşen kelâmın inkârı veya kabulüne imkân bulamadığından zaruri olarak bu mânânın rahmânî olduğunu anlar görüşüne yer verilmiştir.[320] Bu açıdan ilâhî ilham ve vahy-i gayr-ı metlûv olarak değerlendirilmektedir. Melekten olan hâtır, "İnsanoğluna meleğin ve şeytanın bazı dokunuşları/kalbe ilkâ ettikleri hâtıralar vardır. Melekî olan telkin, kişiyi Hakk'a yönlendirirken şeytânî olan telkin kötülüğe ve Hakk'ı yalanlamaya götürür" anlamını taşıyan bir hadise

---

[317] Muhammed Osman el-Mîrganî, *a.g.e.,* 9.

[318] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 177; Abdülvehhâb Eş-Şa'rânî, *El-Yevâkît ve'l-Cevâhîr*, çev. Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 2/1326; El-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*.

[319] İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 280; Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 63.

[320] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil,* 34.

istinâden[321] melekî tavrın kişiyi salih amellere ve fayda sağlayan işlere yönlendirdiği savunulmakta olup şeytanî tavırda ise bunun tam tersi görülmektedir.[322] Tüm bunlara rağmen havâtır çeşitlerinin birbirinden ayırt edilmesi yüksek düzey idrak ve dikkat gerektiğine vurgu yapılmıştır. Doğruyu yanlıştan ayırt etmenin temelinde ise şeriatın zâhirine aykırı bir tutumun olmaması gerektiği savunulmuşsa da bu durum mutlak kabul edilmemiştir.[323]

Muhammed Osman el-Mîrganî de bu bağlamda havâtırı tasavvufî nazariyattakine benzer şekilde ele almaktadır. Fakat diğerlerinden farklı olarak dörtlü tasnif yerine *havâtır-ı rahmânî, havâtır-ı melekî ve havâtır-ı şeytânî* olarak üç şekilde ele almaktadır.[324] Her bir havâtırın vasfını birbirinden ayrı telakki eden Muhammed Osman, şeytan cihetinden gelen düşünceyi rezalet ve çirkin iş anlamında *rics*, melek vasıtasıyla gelen hitabı yücelik ve temizlik anlamında *kuds* ve Rahman aracılığıyla kalbe gelen şeyi dostluk ve yakınlık anlamında *üns* olarak isimlendirmiştir.[325]

3.5. Uzlet ve Halvet

Uzlet, dünya hayatından ve sosyal yaşantıdan (belirli bir süreyle) uzaklaşarak kemâle erişmek ve nefsânî istekleri kontrol etme amacıyla inzivaya çekilmektir.[326] İslam âlimleri uzlet hakkında ortak bir kanıya varamayıp iki farklı görüşe ayrılmışlardır. Bu farklılık tâbiîn döneminden itibaren kendini göstermeye başlamıştır. İçlerinde Süfyân es-Sevrî, İbrâhim b. Edhem, Fudayl b. İyâz, Bişr el-Hâfî gibi âlimlerin bulunduğu zümre, uzletin

---

[321] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ān" 2988. Hadisin kısa açıklamasına dair bk. İsmail Rusûhi Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukara*, çev. Safi Arpaguş, (İstanbul, Vefa Yayınları, 2008) 387.
[322] Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 63; Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 146.
[323] eş-Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr*, 2/1326; Sûret-i Hakk'dan görünen nefsânî ve şeytânî havâtır örnekleri için bk. İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 280,281.
[324] Bir yorum olarak Muhammed Osman el-Mîrganî'nin nefsânî hâtırı şeytânî hâtıra katarak mezc ettiği düşünülebilir.
[325] el-Mîrganî, "*el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keşîri Min Âdābi's-Sülûk*," 216.
[326] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ - 2*, çev. Mustafa Çağrıcı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/295.

halkın arasına karışmaktan daha üstün görüp bu yaşantıyı tercih etmişlerdir. Diğer bakış açısına göre ise karşıt görüş olarak uzlet içre bir hayatın yerine topluma karışmanın hem ferdî hem ictimaî açıdan daha faydalı olacağı benimsenmiştir. Bu zümre nicelik açısından daha baskın gelmektedir.[327] Tarîkatların belirli usuller etrafında sistemleşmesinden sonra bu durum halvet olarak da isimlendirilmiştir.

Hz. Peygamber'in zâhir plandaki nübüvvetinin zuhûrundan önce[328] Hira dağındaki bir mağarada yalnız kaldığı dönemlere benzeyen uzlet, tasavvufî yaşantıda önemli bir yere sahiptir. Bununla beraber uzlet (tarîk usulü bağlamında halvet), mutlak olarak halktan ayrılmak, sosyal ilişkileri kesmek, beşerî faaliyetleri sonlandırmak anlamı da taşımamaktadır. Bu durum sınırlı günlerle kayıtlı olup daimi değildir. Kişi yalnız kaldığı bu süre zarfında kendi iç âlemine yönelip nefsini kontrol altına alma gayretinde bulunur. Bununla beraber vakitlerini ibadetle, zikirle, tesbîhât ve münâcâtlarla değerlendirir. Anlatılan hususlardan hareketle uzlet veya halvetin aşağı istek ve arzulardan kurtulmak, bozuk düşüncelerden sıyrılmak ve gündelik yaşamda gafletten uzak her an uyanık olmak kastıyla gerçekleştirilen bir eğitim, riyâzet ve mücâhede olarak görülebilmektedir.[329]

Muhammed Osman'ın uzlet ve halveti ele alış tarzına bakıldığında, yukarıda anlatılan iki zümrenin arası bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir. Ona göre uzletin hakikati, vakitlerin çoğunu halkın arasından uzak geçirmek olup bazı vakitler (ihtiyaç miktarı kadar) zâhiren halkın arasına

---

[327] bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *a.g.e.*, 2/297.

[328] Hz. Peygamber'e isnat edilen birtakım rivayetler mevcuttur. Bunlara göre O "Âdem (a.s.), su ve çamur arasındayken ben peygamberdim", diğer bir metinde "Âdem, ruh ve cesed arasındayken" şeklinde geçmektedir. Başka bir rivayette ise "Ben yaratılışta (خروج) insanların ilkiyim" sözlerine istinaden ana metinde geçen ifade kullanılmıştır. Rivâyetler için bk. Tirmizî, "Menâkıb" 3609-3610; İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem*, 1/243.

[329] Öngören vd., *Tasavvuf El Kitabı*, 228; Halvetin faydalarına dair ayrıca bk. Abdülkâdir Cîlâni, *el-Fethu'r-Rabbâni ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, ed. Enes Mehre (Lübnan: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2017), 18.

karışmakta bir sakınca görülmemektedir. Muhammed Osman'ın ilhama dair açıklamasında olduğu gibi halveti de özel bir sınıfa has kılmıştır. Buna göre halvet, âriflere mahsus olup onlar için münâcât yeridir. Aynı zamanda halvetin ârif olan zâta *temkin* halinin başlangıcını kazandırıp *celvet*in sırrını idrak ettireceği anlayışı hâkimdir.[330] Tasavvuf çevrelerinde yaygın olan bir diğer görüşe göreyse bir dervişin bulunacağı mekanlar ya ilim meclisi (hem zâhir hem mânevi ilimlerin anlatıldığı ortamlar kastediliyor olabilir) ya zikir meclisi ya sâlih kimselerin bulunduğu toplumlardır. Bunların dışında bir dervişin uzlete çekilmesi daha uygun görülmektedir.

Bunların yanı sıra kesin tarihi bilinmemekle birlikte Muhammed Osman el-Mîrganî, şeyhi Ahmed b. İdrîs tarafından halvet sırasında okuyacağı iki hizble beraber halvet eğitimine tabi tutulmuştur. Bu noktadan sonra Muhammed Osman şu sözleri nakletmektedir: "Halvete girip fethe nâil oldum. Bütün âlemi (أكوان) müşâhede ettim. Halvetten çıkıp şeyhim Ahmed b. İdrîs'in yanına vardığımda bana "Oğlum Muhammed Osman, âlemi temâşa ettin mi?" diye sordu ve konuşmasına devam etti."[331]

3.6. Tevbe ve İstiğfar

Tevbe, sözlük itibariyle dönmek, ayrılmak, vazgeçmek, terk etmek gibi anlamlara gelmektedir. İslâmî alandaki çalışmalarda ise Allah'ın emirlerine karşı durmayı terk ederek O'na boyun eğmek, günahlardan yüz çevirerek güzel işlere yönelmek, yapılmış olan hatalardan dolayı pişmanlık duymak vb. anlamlarda kullanılmaktadır.[332] Bu doğrultuda tevbe edip işlediği günahlardan ayrılan kimse Allah'a dönmüş ve O'na yönelmiş sayılmaktadır. [333]

---

[330] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 23.
[331] es-Savârâvî, *Üstâzu'l-Ârifîn Es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*, 31.
[332] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 187.
[333] Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 532.

Sâlikin[334] eğitiminde tevbenin önemli bir yeri vardır. Bu açıdan birçok tasavvufî eserde temellendirmesini âyet-i kerimeler, hadis-i şerîfler ve İslam âlimlerinin sözleri üzerinden yaparak genişçe yer verdiği mevzulardan biri de tevbe konusudur. Sâlik eğitimi süresince çokça hata yapıp sendeleyebilir. Bu noktada teşvik edilen husus ise kulun yaptığı hatadan ders alarak tevbe-istiğfarda bulunması ve özründe istikrarlı olması gerektiğidir. Bu aceleciliğin nedeni ise işlenen günah sebebiyle kişide ortaya çıkan karanlığın/zulmetin bir an önce izâle edilmesine bağlanmaktadır.[335] Muhammed Osman el-Mîrganî'nin tasavvuf eğitiminde müridleri için öngördüğü ilk kapı da tevbe kapısıdır. Mürid tevbe ile *mürid meydanı*na ilk adımını atmış olur.[336] Müridde tevbeden sonra kademeli olarak zuhur edecek durumlar şu şekilde ifade edilmektedir;

- Tevbe eden manevi temizliğe ulaşır.
-Kirlerden arınan kişinin kalbinde heybet (هاب) ortaya çıkar.
-Heybetlenen kimseye fetih müyesser olur.
-Fethe nail olan hayretinden konuşamaz hale gelir.[337]

Tevbe hakkında çeşitli tanımlamalar bulunmaktadır. İnsan sınıfları muhtelif olduğu gibi yapılan tevbeler de kişinin bulunduğu konum itibariyle çeşitli şekillerde kategorize edilmiştir. Zünnûn el-Mısrî'ye (öl. 245/859) göre "Avamın tevbesi günahtan, havasın tevbesi gaflettendir".[338] İbn Atâ'ya (öl. 309/922) göre de tevbe ikiye ayrılmaktadır. İlki inâbe tevbesidir ki kulun ceza göreceği korkusu ile bulunduğu bağışlanma talebidir. İkincisi isticâbe tevbesidir. Bu tür yapılan tevbe ise Allah tarafından bahşedilen nimetlerin cömertliği karşısında hayâ edilerek yapılan tevbedir.[339] Bununla birlikte

---

[334] Sâlik kelimesi Muhammed Osman tarafından terim itibariyle kalbini zâtullah dışıyla meşgul etmekten ârî kılan kimse olarak ifade edilmektedir. bk. el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 11.
[335] bk. İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 261.
[336] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 5.
[337] Muhammed Osman El-Mîrganî, a.e.g., 5.
[338] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 190.
[339] bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 190.

tasavvufî bakış açısında tevbeye yönelmek, kula bahşedilen bir ihsan olarak görülmektedir.[340] Hâris el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857) "Hiçbir vakit, Allah'ım senden tevbe istiyorum demedim. Fakat Allah'ım senden bana tevbe etme isteği vermeni diliyorum, dedim" sözü[341] bu görüşü desteklemektedir. Muhammed Osman da bu bakış açısıyla tevbeyi üç kategoride ele almaktadır:

1-Avamın tevbesi; İşlenen günah içindir.

2-Havâsın tevbesi; Tecellîlerin (أنوار) duraksamasıdır.

3-Hâssü'l-havâsın tevbesi; Hakk'dan başkasını görmesidir.

3.7. Muhabbet-Şevk

Muhabbet, etimoloji itibariyle *hub* kelimesinden türemekte olup aslı "buğzun zıddı" olarak tanımlanmaktadır. Muhabbetinin coşkulu olanına aşk denilmektedir.[342] Aşk kelimesi Kur'an'da lafız şeklinde geçmese de Bakara Sûresinde yer bulan "أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ" ifadesinin aşka karşılık geldiği söylenmektedir. Muhabbet, sevgi olarak ifade edilse de tek taraflı bir yönelimi karşılamakta olduğundan tam anlamını verememektedir. Arapça dil bilgisi açıdan bakıldığında ise muhabbet karşılıklı bir ilişkiyi anlatmaktadır. Sûfiler, muhabbet ve şevk konularında her biri kendi meşrebi, hâli ve makâmınca bir tarifte bulunmuştur. Klasik tasavvuf eserleri arasında yer alan Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinde de bu bahse uzunca bir yer ayrılmış olup muhabbet kelimesinin etimolojisi, önde gelen sûfîlerin konuya dair sözleriyle birlikte Kur'an ve hadislerden dayanakları verilmektedir.[343]

Sûfîler, perdelerin kalkması ve Hakk'a olan yakınlıktaki idrakin artması için genel itibariyle üç yol belirlemiştir:

---

[340] Nakşibendî, *Miftâhu'l-Kulûb*, 662.
[341] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 190.
[342] Süleyman Uludağ, "Muhabbet," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 30/386.
[343] bk. muhabbet ve şevk için tahsis edilmiş başlıklar Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 404-417.

1-*Tarîk-i ahyâr*: Hayırlı olanların yolu veya *tarik-i erbâb-ı muâmele* de denilmektedir. Bu yolun usûlü şeriatin zâhirine dair işlerin artırılmasını öncelemektedir. Zâhidler ve âbidler yolu olarak da isimlendirilen bu usûl ile maksada ulaşmak için çok zaman gerektiğinden amaca ulaşanların sayısı az olarak görülmüştür.

2-*Tarîk-i ebrâr*: İyilerin yolu veya *tarik-i tasfiye ve mücâhede* de denilmektedir. Bu usûlde esas olan Hakk ve halk ile olan işlerde samimiyet ve ihlas üzere bulunmaktadır. Nefs ile cihad yoluyla kötü ahlakın temzilenmesi ve güzel vasıfların elde edilmesiyle maksada ulaşanların sayısı bir öncekine göre daha fazla olduğu ifade edilmektedir.

3-*Tarîk-i şüttâr*: Aşıklar yolu veya *tarîk-i şâirin* olarak da isimlendirilmektedir. Aşk, muhabbet ve cezbenin öne çıktığı bu yolda *seyrüsülûk* esastır.[344] Muhammed Osman el-Mîrganî'nin usûlü gereğince eserlerinde *tarîk-i ebrâr* ve *tarîk-i şüttâr* yolları ağırlıklı olmakla beraber şer'î muamelelere de önem verdiği görülmektedir.

Muhammed Osman, kendi mizacı ve meşrebince *muhabbet* ve *şevk* kavramlarına açıklık getirmektedir. Ona göre *muhabbet*, sevilenden (mahbûb) başka her şeyi yakan şiddetli bir ateştir. Sevenin kalbi (fuâd) yanmaktan kurtulamayıp sevgi ateşinin tutuşma derecesi sürekli artmaktadır. *Şevk* ise kalbin sevileni talep etmesidir. Bu durum kişideki sabrın tükenmesiyle meydana gelir. Özleyen (müştâk), (sevgilisine kavuşana kadar) gam ve muhabbetin hararetiyle yanma hâlindedir.[345]

[344] *Tarîkat* sınıflandırması için bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 21; Ayrıca bk. Nurullah Koltaş, "*Tasavvufta Bir Taarruf ve Mükâşefe İmkânı Olarak Cezbe*," *Marife* 17/1 (2017), 127.
[345] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 25.

3.8. Tevekkül

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin tevekkül anlayışı sebeplerle doğrudan bağlantılıdır. Ona göre tevekkülün hakîkati ve özü, sebeplere bağlanmayı ve onları düşünmeyi bir kenara bırakarak sebepleri ortaya çıkarana (yaratılanı bırakıp yaratana) yönelmektedir.[346]

Sebeplere takılı kalmamak, ilk dönem sûfilerinden beri süregelen bir anlayıştır. Bu doğrultuda itibar sebeplere ve onlara itimattan ziyade sebepleri ortaya çıkaran (müsebbibü'l-esbâb), onları gerçek anlamda idare eden Allah'a olmalıdır. Bu anlayışta bıçağın kesmesi, ateşin yakması, yemeğin doyurması vb. misaller tabiatlarının gereği değil bizzat Allah'ın fâil olarak fiillerde ortaya çıkışında âlet ve sebepleri kullanması olarak görülmüştür.[347] Muhammed Osman da sebepleri bu doğrultuda değerlendirmiş olup ona göre sebeplere bağlanmak ve onlara iltifat etmek Hakk'tan uzaklığı ve hevâ ehlinden olmayı ifade etmektedir.[348]

3.9. Hâl, Makam, Vârid ve İlhâm

Sûfîlere göre *hâl*, kulun kendi gayret ve çabası olmaksızın kalbe gelen sıkıntı, ferahlık, darlık, genişlik, vecd, cezbe, hayret, ümit, korku vb. durumları anlatmak için kullanılır. Bu açıdan bakıldığında *hâl*ler devamlı olmayıp belirli bir süreyle kişide tasarrufta bulunduğu ifade edilmektedir. Bu doğrultuda bazı *sûfî*ler *hâl*leri bir anda parlayıp kısa sürede kaybolduğundan ötürü şimşeğe benzetmişlerdir. Aynı zamanda *hâl*lerin düzgün ve kabul görebilmesi için şeriatın zâhirine ait emirlerin amel noktasında yerine getirilmesi

---

[346] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 7.
[347] bk. Abdülkadir Geylani, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Uyanış Yayınevi, ts.), 396.
[348] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 18.

gerekmektedir. Bu görüşe göre *hâl*ler, amellerin bir neticesi olmaktadır.[349] Muhammed Osman da bu görüşlere mutâbık olarak benzer düşünmektedir. Ona göre *hâl*ler, kişide devamlı olmayıp sürekli değişmekte olan durumlardır.[350] *Vârid*[351] (çoğulu vâridât) ise Hakk'ın bir hibe ve atâsı olarak kalpte gerçekleşen bir durumdur.

Sözlükte içmek, yutmak, yutturmak gibi anlamlara gelen ve ل-ه-م kökünden türeyen *ilhâm* kelimesi "kalbe atılan şey" anlamında kullanılmaktadır.[352] Tasavvuf alanında ise "ilâhi feyiz kanalıyla kalbe yerleştirilen şey" olarak ifade edilmektedir. *İlhâm* herhangi bir delil ve akıl yürütmeye gerek kalmaksızın kalpte ortaya çıkan bilgi demektir.[353] Bu açıdan bakıldığında *ilhâm*, beş duyu organıyla dış âlemden alınan bilgileri içermeyip kişinin kendi iç âleminden kaynaklanan bilgi edinme türünü yansıtmaktadır. Muhammed Osman'ın *ilhâm* anlayışına bakıldığında *vârid*e benzer olarak kalbe bırakılan şey olarak değerlendirmektedir. *Vârid*den farkı ise *ilhâm*, Hakk tarafından âriflere özgü olarak kalbe gelen şey olmasıdır.[354]

Tasavvufta *makâm*, Muhammed Osman'ın açıklamasıyla *hâl*in aksine sürekli olan, devam edegelen bir durumdur.[355] Kişinin *makâmı*; gayreti, istikrarı ve azmiyle bağlantılı olarak yükselmekte olduğunu savunmuştur. *Makâm*lar arasında yükselme olduğu gibi yapılan hatalar sebebiyle düşüş de gerçekleşebilmektedir. Diğer yandan bir üst makâma geçen kişinin olgunlaşması tamamlanmadıysa iki makâm arasında (berzâh misali)

---

[349] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 150; el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 131,132.
[350] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 22.
[351] *Sâlik*in kalbine gayreti olmaksızın birden gelen hâl, ilhâm anlamında kullanılan tasavvufî bir terim. Semih Ceyhan, "Vârid," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/519.
[352] Öngören vd., *Tasavvuf El Kitabı*, 459.
[353] Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 70.
[354] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 22.
[355] Muhammed Osman el-Mîrganî, a.g.e., 22.

yetkinleşmesi için bekletilebilmektedir. Bu durum da *vakfe* olarak isimlendirilir.[356]

3.10. Sâlik-i meczûb - Meczûb-u sâlik

Cezbe, sözlük itibariyle kendine çekmek, yaklaştırmak gibi anlamlara gelmektedir. Istılahta ise kalbe ansızın ulaşan tecellîlerin etkisiyle kendini gösteren ilâhî bir çekim halini ve bunun neticesinde ulaşılan mükâşefeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu hali yaşayan kimseye de meczûb denmektedir. Meczûb ile yakından bir ilgisi bulanan başka bir kavram da mecnûn ifadesidir. Birbirlerine yakın olarak görülseler de aralarında bir nüans söz konusudur. Meczûb, ilâhî cezbe karşısında ihtiyarını kaybetse de bu hal kendisinden izâle olduğunda şeriatın öngördüğü farzları yerine getirmeye devam etmektedir. Mecnûnluk ise böylesi bir durum olmayıp aklın kişiyi temelli terk etmesidir.[357]

Meczûbluk, sâliklerin tasavvuf eğitimleri boyunca yaşaması muhtemel olan bir haldir. Bu itibarla sâlikler meczûbiyet yönünden dört çeşit olarak sınıflandırılmıştır:

1- *Cezbesiz sâlik*: Bu sınıfta olan sâlikta cezbe bulunmayıp yalnızca yolun getirmiş olduğu sorumluluk ve vazifeleri yerine getirir. Bununla birlikte ilerleyen aşamalarda cezbe kazanmaları muhtemeldir.
2- *Saf meczûb*: Hakk'tan gelen ani bir cezbe ile sülûk etmeksizin vuslata eren sınıfıtr. Seyrüsülûk eğitimi almadıklarından dolayı insanlara yol gösterme ve irşad vazifesinde yetkin görülmemektedirler. Şer'î yükümlülükler ile mükellef olunmayan sırf meczûbluk, halk arasındaki tabiriyle delilik ile bir kabul edilmemiştir. Aralarında öne çıkan fark olarak meczûbluğun (bâtın-ı mahz olarak da ifade edilmektedir) varlıktaki birliğin idrakinde olmaları ve

[356] Cürcânî, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, 113.
[357] Koltaş, "Tasavvufta Bir Taarruf ve Mükâşefe İmkânı Olarak Cezbe," 121, 124, 126.

onun zevkini yaşamalarına karşın delilikte böyle bir durumun mümkün olmayışıdır.[358]

3- *Meczûb sâlik*: Bu gruptaki sâlikler Hakk'tan gelen bir cezbeyle tarîkat yoluna girip bir mürşidin gözetiminde seyrüsülûklerini tamamlarlar. Bu zümre sevilen ve kabul gören meczûbluktur.
4- *Sâlik meczûb*: Tasavvuf terbiyesine cezbesiz başlayan bu gruptaki sâlikler seyrüsülûk esnasında ya da eğitimini tamamladıktan sonra Hakk'ın cezbesine muhatab olurlar. Bunlar da muhabbet mertebesindedir. İnsanlara yol gösterip rehberlik yapan tarîkat şeyhleri son iki sınıftan çıkmaktadır.[359]

Muhammed Osman da kendi sistematiği içinde sâlikleri dörtlü olarak kategorize etmiştir. İsimlendirme yönünden ifade edilen sınıflar ile aynı olup vasıflandırma cihetinden farklılık göstermektedir. Ona göre *meczûb sâlik*in başlangıçtaki sıfatı tövbe olup şeriata dair amellerin artırılmasıyla meşgul olur. Makamlar arası yükselişi haller ile gerçekleşir. İnzâl menzillerinden (منازل الإنزال) sonra sülûkunun sonunda (حضر العليم)'de duruşuna (وُقوف) kadar Hakk'ı (حَضَرات) talep eder. Bu noktadan sonra irşada ehil duruma gelmiş görülen sâlikin, zâhiri halk ile bâtını da Hakk ile meşgul olur. *Sâlik meczûb*un başlangıcı (tarîkata girişi) kalbe gelen vârid ile gerçekleşmektedir. Bu durum ya bir seferlik cezbeyle veya gaflet halindeyken ani bir bir çekim/yaklaştırılma ile meydana gelmektedir. Sâlikin kurbiyyet divânına girdirilip olgunlaştırılması için vuslat meydanında *celâlî tecellilerin nûru*yla terbiye edilmektedir. Daha sonra Hakk (الله) tarafından yokluk (غَيبة) hali ikâme edilir.[360]

Muhammed Osman, eserlerinin birçok yerinde aktardığı şeriatın zâhirine tabi olma vurgusunu *sâlik-i mahz* (cezbesiz sâlik) hakkında tekrar dile

---

[358] Bâtın-ı mahz açıklaması için bk. İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, xxiv; Bâlî Efendi, *7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, 86.
[359] Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 379; Bâlî Efendi, *7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, 87.
[360] el-Mîrganî, *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*, 13.

getirerek sâlikin üzerinden bir kul olarak şeriatın hükümlerinin hiçbir vakit kalkmayacağını öne çıkarmıştır. Yine bu sınıfta bulunan sâlikin, irşad makamına kabiliyetinin olmadığı ifade edilmektedir. *Meczûb-i mahz* (saf meczûb) da bir kul olarak değerlendirilmekte olup gaybet halinde kalışı uzun sürdüğünden bu tarz kimselerin terbiye edilmesi ve doğru yolun gösterilmesinin faydasız olacağı savunulmuştur.[361]

3.11. Hakîkat-ı Muhammediyye

Tasavvuf türü eserlerde sıkça rastlanılan ve atıfta bulunulan bir konu olarak *hakîkat-i Muhammediyye* veya *nûr-i Muhammedî*, kendisinden ayn-ı sâbitelerin[362] ortaya çıktığı (ve henüz birbirlerinden ayrılmayıp birlik halinde bulunduğu) ilk taayyün/beliriş şeklinde ifade edilmektedir.[363] Bu mertebeye dair farklı cihetlerden isimlendirmeler yapılagelmiştir. Yaratılmış olan ruhları idare etmesi yönüyle *rûhu'l-kuds*,[364] esmâ ve sıfatlara ait özlerin (cevâhir) bu makamdan zuhuru sebebiyle *ma'den-i kesret*, mahlukların ve varlıkların ilk maddesi olması nedeniyle *kâbiliyyet-i evvel*, *makâm-ı mahmûd*, *taayyün-i*

---

[361] el-Mîrganî, *a.g.e.*, 14.

[362] Şeylerin, ortaya çıkmazdan evvel ilâhî ilimde bilgi olarak mevcut olmalarını ve ilmî hakikatlerini ifade etmek için kullanılan tasavvufî bir terimdir. Dış âlemde (âlem-i şehâdet) beliren her bir şey, bahsedilen *ayn*ların yansıma ve gölgeleri hükmünde kabul edilmektedir. Merâtib-i vücûd tasnifinde ikinci taayyüne karşılık gelmekte olup hakkında birçok isimlendirme yapılmıştır. bk. Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 34; İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem - 1*, 1/17.

[363] Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*, 295.

[364] Tasavvuf nazariyesinde ruhlar çeşitli tasnifler ve hiyerarşik bir sistemle ele alınmaktadır. Yaratılmış (mahlûk) ruhlar, tecellî ve zuhurdaki derecesine göre aşağıdan yukarıya doğru dört sınıfta incelenmiştir. Katı cisimlere ait olan *cemâdî ruh*, bir derece gelişmiş (tekâmül etmiş) olanı *nebâtî ruh*, hayvan cinsi varlıklara ait olan hayvânî ruh, izâfî denilen ve insan türüne özel olan *insânî ruh*. İlk üçü insanda ve diğer varlıklarda müşterek olup sonuncusu yalnızca insana ait görülmüştür. Yaratılmış konumunda görülen bu dört sınıf ruh, "gayr-i mec'ûl" tabir edilen (ve nefs-i mutmainne bahsinde adı geçen) *rûhu'l-kuds* ile varlıklarını devam ettirmektedirler. bk. Hacı Bekir Sıdkı Visali Halıcıoğlu, *Tavzîh'ul Ehâdîs - Hadis-i Şerif Açıklamaları*, drl. Sencer Derya, (b.y., y.y, ts.) 152, 153; Özaydın, *Visali Divanı Açıklaması*, 97, 98.

evvel,[365] *akl-ı küll* ve *zuhûr-i evvel* diğer isimlendirmeler arasındadır.[366] Hakîkat-i Muhammediyye görüşü Muhyiddîn İbnü'l- Arabî ve daha sonra Abdülkerîm el-Cîlî ile sistemli bir hale dönüşmüştür.[367]

Sûfî meşrebli kimselerin müşterek bir kanaati haline dönüşen hakîkat-i Muhammediye nazariyesi, bilgi edinme yolu olarak akl-ı maaş ve nakilden daha sağlam gördükleri ilham ve keşif sayesinde[368] vardıkları bu sonucun yanı sıra, öne sürülen deliller arasında tasavvuf sahasında meşhur olmuş birçok hadis de bulunmaktadır. Hz. Peygamber'e ne zamandan beri peygambersiniz diye sorulduğunda "Âdem, su ile çamur arasındayken ben peygamberdim" sözü, yine O'na atfedilen "Allah'ın yarattığı ilk şey benim ruhumdur", başka bir rivayette arkadaşlarından birine hitaben "Ey Câbir, Allah'ın yarattığı ilk şey senin Peygamber'inin nurudur" ve "Biz ilk olan sonuncularız" gibi sözlerin *nûr-i Muhammedî*'yi tasdiklediği ifade edilmektedir.[369] Ayrıca *levlâke*[370] olarak şöhret bulan "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" ve "Ben gizli bir hazine idim, bilinmekliği sevdim ve bilinmek için âlemleri yarattım" gibi tasavvuf kültürünün temelini oluşturan kaviller, hakîkat-i Muhammediyye'nin özlü ifadeleri olarak görülmüştür.[371]

---

[365] Taayyün-i evvelin zâhiri ve bâtını olduğu söylenmiştir. Buna göre taayyün-i evvelin bâtınına *velâyet-i mutlaka* (Muhyiddîn İbnü'l-Arabî bunu *hâtemü'l-evliyâ* olarak ifade etmektedir bk. Şeyh Mekkî - Ahmed Neylî, *Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 63, 64.), zâhiri ise *nübüvvet-i mutlaka* (*hâtem-i enbiya* da denilmektedir a.g.e.) olarak açıklanmaktadır. bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem - 1*, 1/13.

[366] Detaylı bilgi ve diğer vasıflandırmalar için bk. İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, 27, 28.

[367] Mehmet Demirci, "Hakîkat-i Muhammediyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997), 15/179.

[368] Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, 112.

[369] Rivayetler için bk. Tirmizî, "Menâkıb" 3610; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-ḫafâ' ve müzîlü'l-ilbâs ʿamme'ştehere mine'l-eḥâdîṣ ʿalâ elsineti'n-nâs*, (Dâru İhyâi Turâti'l-Arabiyyi, Beyrut, 1932) 2/265.

[370] Türkçe tercümesi "Ey Habîbim, Sen olmasaydın eflâkı yaratmazdım" şeklinde geçmektedir. Hadise ait metin hakkında mevzu lafzı geçmekle birlikte başka rivayetlerden delil gösterilerek manasının sahih olduğu kanaatine varılmıştır. Konu ve desteklenen diğer rivayetler hakkında bk. Ali el-Kârî - Ahmet Serdaroğlu, *Usûl-i Hadis ve Mevzûât-i Aliyyu'l-Karî Tercemesi*, çev. Ahmet Serdaroğlu (Ankara, 1966), 99.

[371] Demirci, "*Hakîkat-i Muhammediyye*," 15/180.

Muhammed Osman da bu düşünceleri yazılarının birçok yerinde dile getirmiş olup en kapsamlı ve sistematik bir tarzda *Mecmaʿu'l-ġarāʾibi'l-müferriḳāt min letāʾifil ḫurāfāti'ẕ-ẕāhibāt* adlı eserinde ifade etmiştir. Âlemin yaratılışından itibaren ele aldığı görüşleri şu şekildedir:

> "Yaratılışın başlangıcında (اَوَّلُ الاِبْتِدا) Hakk, Hz. Peygamber'i seçti. Arş, kalem-i a'lâ, kürsî O'nunla ortaya çıktı. Levh-i mahfûz O'ndan zuhur etti. Sidretü'l-müntehâ, güneş, yıldızlar, yeryüzü ve gökyüzündeki varlıklar, hepsi O'ndan neşet etti. Bütün âlemlerdeki varlıklar O'nun bağışıyladır (اعطاء).[372] O'nun nûru Hakk'ın nûrundandır. Yirmi dört bin Peygamber'in ruhu O'ndan bir katre olarak varlık sahasına gelmiştir. Evliyânın ruhu da bu katredendir. Verilen ne varsa hepsi Hz. Peygamber'in nûrundandır. O, haber vermiştir ki "Yaratılan her şey benim nûrumdandır". Ardından Hakk Teâlâ bu nûru (zâhirî/sûrî) yaratılışı meydana çıkarmak için Hz. Âdem'in yüzüne (vechine) yerleştirdi. Daha sonra Hz. Peygamber'in nûrunu Hz. Âdem'den Hz. Havvâ'ya nakletti. Bu şekilde nesilden nesile devreden nûr, Hz. Peygamber'in babası Abdullah'a oradan da Âmine'ye geçti."[373]

Eserin devamında, Hz. Peygamber'in doğumunu da içeren konular ele alınmaktadır. Tüm bu açılardan bakıldığında hakîkat-i Muhammediyye, *vücûd-ı mutlak*ın bir mertebe tenezzül edişini anlatmaktadır. Bu mertebenin tenezzülüyle de diğer âlem ve varlıkların zuhura gelmiş olması kastedilmektedir.

---

[372] Muhammed Osman bir başka eserinde Hz. Peygamber'i vasıflandırırken burada anlatılanlarla uyum halinde olarak *ceberût* alemlerinin O'nunla varlığını devam ettirdiğini, *mülk* ve *melekût* alemlerinin yine O'nunla zâhir olduğunu, *emîr âlemi*nin O'nun varlığıyla gizliden açığa çıktığını ifade etmektedir. bk. Muhammed Osman El-Mîrganî, "El-Cevāhiri'l-Mustaẓhara Li'l-Ẕāti'l ʿOs̱mānîyye El-Mîrganiyye," *Mecmūʿu'ṣ-Ṣalavāti'n-Nebeviyye* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 68; Muhammed Osman El-Mîrganî, "Nūru'l-Envār Fi's-Salāti ʿala'n-Nebi'l-Muḫtār," *Mecmūʿu'ṣ-Ṣalavāti'n-Nebeviyye* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 80.

[373] Muhammed Osman El-Mîrganî, *Mecmaʿu'l-Ġarāʾibi'l-Müferriḳāt Min Letāʾifil Ḫurāfāti'ẕ-Ẕāhibāt* (b.y.: Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018), 4, 5, 6; Hz. Peygamber'in nûrunun nesilden nesile geçmesi bahsine Salih Suruç'un siyer kıtabında değnilmektedir. bk. Salih Suruç, *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed'in (Sav) Hayatı* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 38, 39, 40.

Sonuç

Küçük yaşlarda anne-babasının vefatından sonra tedrîs hayatına atılan Muhammed Osman el-Mîrganî, amcası gözetimindeki ilim tahsilini tamamladıktan sonra tasavvufî yaşantı içerisine dâhil olmuş ve başta Mekke'de olmak üzere birçok şeyhe mülâkî olmuştur. Feyz aldığı ve kendisine icâzet verdiği şeyhler arasından tebârüz edeni ise -Muhammed Osman'ın kendini nispet ettiği- Ahmed b. İdrîs'tir.

Muhammed Osman, mürşidiyle birlikte çok sayıda bölgeyi dolaştıktan sonra yine mürşidi tarafından İslâm'ın intişârı için ferdî olarak -Ahmed b. İdrîs'in tilmîzi vasfıyla-[374] bazı şehirlere gönderilmiştir. Ziyaret ettiği her bölgede kendisine destek olan kişiler bulunmakla beraber çoğunlukla siyasi yöneticilerin ve ilim sınıfından kimselerin muhalefetiyle karşılaşmıştır. Bu sıralarda Muhammed Osman, yirmili yaşların başındadır. Genç yaşına rağmen birçok kabile ile görüşmüş ve Ahmed b. İdrîs'in tanınmasında öncülük etmiş olup sosyal ilişkileri açısından girişken ve aktif bir hayat yaşamıştır. Velûd bir yazar olan Muhammed Osman'ın bu kişiliği, eserlerinin sayısında da kendini göstermektedir. Ona nispet edilen elli civarında eseri mevcut olup çoğunluğu ilmî seviyesi yüksek edebî bir uslupla kaleme alınmıştır.

Muhammed Osman el-Mîrganî'nin eserlerinden yola çıkılarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî meşrebli âlim-sûfî bir zât olarak değerlendirilebilir. Bazı noktalarda İbnü'l-Arabî'nin şahsiyetini ve eserlerini methederek onlardan iktibasta bulunması bu görüşü destekler mahiyettedir. Ayrıca incelenebildiği kadarıyla yazıları arasında *merâtib-i vücûd*, *anâsır-ı erbaa* ve nefsin halleri gibi bahisler hakkında özel bölümler açılmamış olsa da ağırlıklı olarak salavat türü eserlerinde ve şiirlerinde bunlara benzer tasavvufî birçok konu işlenmekte olup

[374] Bir müridin makamı ne kadar yüksek olsa da mürşidi hayatta bulunduğu müddetçe -icâzet verilmiş bile olsa- mürşidinin tasarrufu altında olduğu kabul edilmektedir.

varlık mertebelerinin de içinde bulunduğu birçok yaklaşım bu minvalde incelenme imkanına sahiptir.

Sonuç olarak ülkemizde tasavvuf literatürüne katkıda bulunması bakımından Muhammed Osman el-Mîrganî, yaşamış olduğu dönemin genel olarak siyasi ve kültürel yaşantıdaki etkisi ve konumu, müessisi olduğu Mîrganîlik/Hatmîlik'in (inşasında bizzat başında bulunduğu Hatmiye köyü, yolun günümüze kadar sürdürebilmesi noktasında önemli bir konuma sahiptir.) âdâbı ve erkânı yanında kimi tasavvufî kavramlarına dair yaklaşımları da ele alınmaya çalışılmıştır.

Alanında yeni bir çalışma olması hasebiyle ilmî araştırmalara yeni bakış açıları kazandırıp farklı açılımlara kaynak teşkil edebilmesini temenni ederiz. Bu konuda Muhammed Osman el-Mîrganî'nin *Tâcü't-Tefâsîr* adlı iki ciltlik tefsiri, üzerinde mesai harcanabilecek bir eser konumundadır. Ayrıca tezin ilk bölümünde kısaca değinilmeye çalışılan Muhammed Osman'ın hocası Ahmed b. İdrîs, Kuzey Afrika ve Hicaz bölgelerinde öne çıkan bir sûfî olmasına karşın hakkında yüksek lisans ve doktora düzeyinde bir çalışması bulunmamaktadır. Bu alana yoğunlaşılması akademi camiasına katkı sağlayabileceği görüşündeyiz.

Kaynakça

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-ḫafâʾ ve müzîlü'l-ilbâs ʿamme'ştehere mine'l-eḥâdîṯ ʿalâ elsineti'n-nâs*. Beyrut, Dâru İhyâi Turâti'l-Arabiyyi, 2. Basım, 1932.

Ahmed Osman, Târık. *Târîḫu'l-Ḫatmiyye fi's-Sūdân*. Hartum. Menşûrâtu Dâru's Sâkîn vel-Me'mûn. 1999.

Akbak, Muhammed Yusuf. "Ahmet b . Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi." *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi 21/42 (2018)*, 114–143.

Akdoğan, Veysel. "Sudan Mehdi'sinin Isyanına Dair Bazı Osmanlı Vesikaları (1881-1885)." Marmara Üniversitesi. 1993.

Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Dört Kitabın Mânası: Fâtiha Sûresi Fütûhât-ı Ayniyye*. ed. Semih Ceyhan. İstanbul: Hayy Kitap, 2014.

_____. *Minhâcu'l-Fukara*. çev. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.

_____. *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi İbnü'l-Fârız'ın Kasîdey-i Tâiyye'si ve Şerhi*. ed. Mehmet Demirci. İstanbul: Vefa Yayınları, 2. Basım, 2008.

Arnold, Thomas Walker. *İslam'ın Tebliğ Tarihi*. çev. Bekir Yıldırım - Cenker İlhan Polat. İstanbul: İnkilab Yayınları, 2016.

Azamat, Nihat. "Ahmed b. İdrîs." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 2/92–94. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989.

Baba, Selim. *Müşkillerin Anahtarı*. ed. Şevket Gürel. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 1987.

Bâlî Efendi, Sofyalı. *7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*. ed. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Hayy Kitap, 4. Basım, 2017.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakâtü'l-Müfessirîn*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1971.

Bozkurt, Nebi. "Nûbe." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 33/222–223. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2007.

Bursevi, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân Kur'an Meâli ve Tefsiri - 2*. çev. Ömer Çelik vd. İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.

_____. *Tuhfe-i Bahriyye*. ed. Fakirullah Yıldız. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.

Câhidî Uşşâkî, Ahmed. *Nasihatnâme*. ed. Hamit Er. İstanbul: H Yayınları, 2017.

Cebecioğlu, Ethem. "Zaviye." Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. ed. Erhan Güngör. 741. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.

Ceyhan, Semih. "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair." *Türkiye'de Tarikatlar*. ed. Semih Ceyhan. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

_____. "Vârid." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 42/519,520. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2012.

Cîlâni, Abdülkâdir. *el-Fethu'r-Rabbâni ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*. ed. Enes Mehre. Lübnan: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 5. Basım, 2017.

Cîlî, Abdülkerim. *İnsân-ı Kâmil*. ed. Selçuk Eraydın vd. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*. ed. Abdulrahman Acer. çev. Abdulaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.

Çebi, İlyas. "Şehâdet Âlemi." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 38/422-423. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.

Debbâğ, Abdülazîz. *el-İbrîz*. ed. Ahmed b. Mübârek. çev. Celal Yıldırım. İstanbul: Demir Kitabevi, 2006.

Demir, Osman. "Teselsül." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 40/536-538. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011.

Demirci, Mehmet. "Hakîkat-i Muhammediyye." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 15/179, 180. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997.

Ebû Selîm, Muhammed İbrâhim. *Buhûs Fî Târihi's-Sûdân*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ - 1*. çev. Mustafa Çağrıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2020.

_____. *İhyâ - 2*. çev. Mustafa Çağrıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2020.

_____. *İhyâ - 4*. çev. Mustafa Çağrıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2020.

Geylani, Abdülkadir. *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınevi, ts.

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin. *Mecmuatu'l-Ahzâb*. İstanbul: Okuma Dünyası Yayınları, ts.

Halıcıoğlu, Hacı Bekir Sıdkı Visali. *Hakikat ve Marifet Sırları Visali ve Ruhi Divanı*. İstanbul: Tahir Ağa Kültür Vakfı, ts.

_____. *Tavzîh'ul Ehâdîs - Hadis-i Şerif Açıklamaları*. ed. Sencer Derya, b.y., y.y., ts.

Hifnî, Abdülmün'im. *el-Mevsû'atü's-Sûfiyye*. Kahire: Dârü'l-İrşâd, 1992.

Hile, Muhammed Habib. *et-Târih ve'l-Müerrihûn Bi-Mekke Mine'l-Karni's-Sâlis El-Hicrî İla Karni's-Sâlis Aşer*. London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1994.

Hofheinz, Albrecht. "Sons of a Hidden Imam: The Genealogy of the Mīrghani Family." *Sudanic Africa 3/ (1992)*, 9–27.

Hofheinz, Albrecht - Radtke, Bernd vd. *Arabic Literature of Africa The Writings of Eastern Sudanic Africa*. Leiden: Brill, 1994.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l Hikem - 1*. ed. Mustafa Tahralı vd. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

_____. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Basım, 2021.

_____. *Hakikat Yolcusuna Kılavuz*. çev. Bedirhan Özalp. İstanbul: Hayy Kitap, 4. Basım, 2016.

_____. *Tedbîrât-ı İlâhiyye*. ed. Mustafa Tahralı. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2013.

İbrahim, Abdullah Abdürrezzak. *Afrika'da Tasavvuf ve Tarikatlar*. çev. Kadir Özköse. Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.

İdris, Ahmed b. *el-İbânetu'n-Nûriyye Fî Şe'ni Sâhibi't-Tarîkati'l-Hatmiyye*. Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2021.

_____. *The Letters Of Ahmad Ibn Idris, Resailu Ahmed b. İdris*. çev. Albrecht Hofheinz vd. London: Hurst & Company, 1993.

Jong, Frederick De - Radtke, Bernd. *Islamic Mysticism Contested - Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. ed. Frederick De Jong - Bernd Radtke. Leiden: Brill, 1999.

Kam, Ferit. *Vahdet-i Vücûd*. ed. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.

Kara, Mustafa. "Evrâd." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 11/533–535.

İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995.

_____. "Fenâ." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 12/333–335. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1995.

_____. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.

Karrar, Ali Salih. *The Sufi Brotherhoods In The Sudan*. London: C. Hurst & Company, 1992.

Kârî, Ali - Serdaroğlu, Ahmet. *Usûl-i Hadis ve Mevzûât-i Aliyyu'l-Karî Tercemesi*. çev. Ahmet Serdaroğlu. Ankara, 1966.

Kavas, Ahmet. "Senûsî, Muhammed b. Ali." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 36/529–531. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

_____. "Mîrganî, Abdullah b. İbrâhim." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30/151–152. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî. *et-Taʿarruf li-mezhebi ehli't-taṣavvuf*, thk. Arthur John Arberry. Kâhire: Mektebetü'l-Hanci, 2. Basım, 1994.

Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed Hasenî İdrîsî. *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Me'âcim ve'l-Meşyahât ve'l-Müselselât*. ed. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâm, 1982.

Killion, Tom. *Historical Dictionary of Eritrea African*. Washington: Scarecrow Press, 1998.

Kılıç, Hulusi. "İbn Âcurrûmiyye." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 19/295-296. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1999.

Kılıç, Mahmud Erol. *Anadolu'nun Ruhu*. İstanbul: Sufi Yayınları, 5. Basım, 2018.

_____. *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar II*. İstanbul: Sufi Yayınları, 2016.

Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Koltaş, Nurullah. "Tasavvufta Bir Taarruf ve Mükâşefe İmkânı Olarak Cezbe." *Marife 17/1 (2017)*, 121, 135.

Konevî, Sadruddîn Muhammed b. İshâk el-Malatî. *Kırk Hadis Şerhi*. çev. Abdullah

Aydınlı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

Kurtuluş, Rıza. "Düveyhî." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 10/57–58. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1994.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik. *er-Risāletu'l Ḳuşeyriyye*. thk. Abdulhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf. Kâhire: Dâru'ş-Şu'be, 1989.

Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. ed. Süleyman Uludağ. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Basım, 2014.

Kutluer, İlhan. "İlliyyet," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 22/120-121. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000.

Levi Della Vida, Giorgio. "Mirghaniyya." The Encyclopaedia Of Islam. 7/1058. Leiden: Brill, 1993.

Levtzion, Nehemia. "XVIII. Yüzyıl Sufi Tarikatları Yapı, Teşkilat ve Ritüel Bakımından Meydana Gelen Değişimler." çev. Ercan Alkan. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi 20/1 (2012)*, 147–162.

Mekkî, Şeyh - Neylî, Ahmed. *Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

Miran, Jonathan. "A Historical Overview of Islam in Eritrea." *Die Welt Des Islams, New Series 45/2 (2005)*, 177–215.

Mîrganî, Muhammed Osman. "el-Cevāhiri'l-Mustaẓhara Li'l-Ẕāti'l ʿOs̱mānîyye el-Mîrganiyye." Mecmūʿu'ṣ-Ṣalavāti'n-Nebeviyye. 161. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. "el-Fetḥu'l-Mebrûk Fî Keş̱îri Min Ādābi's-Sülûk." *er-Resâilu'l-Mîrganî*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. *el-Fuyûżātü'l-Ilāhiyyetü'l-Müteżammine Li'l-Esrâri'l-Ḥikemiyye*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2021.

_____. *Mecmaʿu'l-Ġarāʾibi'l-Müferriḳāt Min Letāʾifil Ḫurāfāti'z̤-Ẕāhibāt*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. *Mecmūʿu'l-Evrādi'l-Kebîr*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. *Münciyetu'l-ʿabîd Min Havli Yevmi'l-Vaʿdi ve'l-Vaʿīdi*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. "Nefehâtü'l-Mekkiyye ve'l-Lemehâtü'l-Hakkıyye Fî Şerhi Esâsi't-

Tarîkati'l-Hatmiyye." er-Resāilu'l-Mīrġanī. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. "Nūru'l-Envār Fi's-Salāti ʿala'n-Nebi'l-Muḫtār." *Mecmūʿu'ş-Ṣalavāti'n-Nebeviyye*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. *Râtibu'l-Mîrganî*. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.

_____. "Ṣalātu'ş-şuhūdi'l-Muḥammedī," *Mecmūʿş-ṣalavâtı'n-nebeviyye*. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. *Tâcü't-Tefâsîr*. Beyrut: Daru'l-Marife, 1979.

_____. "*el-Esrāru'l-muterādife mine'd-devāvîni'l-ilāhiyye*", er-Resāilu'l-Mīrġanī. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

_____. "ez-Zuhūru'l-Fāiḳa Fî Ḥuḳūki'ṭ-Ṭarīḳati'ṣ-Ṣādiḳa." er-Resāilu'l-Mīrġanī. b.y., Mecmû'atu Nakşcim el-'İlmiyye, 2018.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. neşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 1. Cilt. Dâru Taybe, 2006.

Nakşibendî, Muhammed Nuri Şemseddin. *Miftâhu'l-Kulûb*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2011.

Nebhânî, Kadı Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şâfiî. *Câmi'u Kerâmati'l-Evliya*. ed. İbrâhim Atve İvaz. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1989.

Nûrü'l-Arabî, Muhammed. *Noktatü'l Beyan*. ed. Hüseyin Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2. Basım, 2014.

Nûrü'l-Arabî, Muhammed. *Nûru'l-Arabî Külliyâtı 4. Cilt Risâleler - 1*. çev. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu. İstanbul: H Yayınları, 2017.

O'Fahey, R. S. - Radtke, Bernd. "Neo-Sufism Reconsidered." *Enigmatic Saint Ahmad Ibn Idris and the Idrisi Tradition. 52–87*. London: Northwestern University Press, 1990.

O'Fahey, Rex S. - Karrar, Ali Salih. "The Enigmatic Imam: *The Influence of Ahmad Ibn Idrīs." International Journal of Middle East Studies 19/2 (1987)*, 205–220.

O'Fahey, Rex Sean. "Askıya Alınmış Sufilik Sudan Mehdisi ve Sufiler." çev. Kadir Gömbeyaz. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi 24/2 (2009)*, 97–112.

Öngören, Reşat. "İbn Atâ." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 19/336. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1999.

_____. "Şeyh." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 39/50–52. İstanbul:

TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.

_____. “Tarikat.” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 40/95–105. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011.

Öngören, Reşat vd. Tasavvuf El Kitabı. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2017.

Özaydın, H. Hüseyin Rıdvan. *Visali Divanı Açıklaması*. İstanbul, y.y., ts.

Özcan, Nuri. “Salât-ı Ümmiyye.” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 36/20, 21. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Özdamar, Mustafa. *Pîrân*. İstanbul: Kırkkandil Yayınları, 2005.

Özel, Ahmet Murat. "Şâzeliyye." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 38/387-390. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.

Özköse, Kadir. “Baslangıçtan Günümüze Kadar Afrika’da İslam ve Tasavvuf.” *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi 3/7 (2001),* 157–184.

Popovic, Alexandre - Veinstein, Gilles. *İslam Dünyasında Tarikatlar*. çev. Osman Türer. İstanbul: Sûf Yayınları, 2004.

Radtke, Bernd. “Neo-Sufizm Eleştirisi.” çev. Yusuf Öztel. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18/2 (2009),* 361–371.

_____. “Sufism In The 18th Century: *An Attempt At A Provisional Appraisal.” Die Welt Des Islams, New Series 36/3 (1996),* 326–364.

Fazlurrahman. *İslam*. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. İstanbul: İsam Yayınları, 1981.

Rumî, Eşrefoğlu. *Müzekkin Nüfus*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayınları, 2014.

Sâmî-i Uşşâkî, Abdurrahman. *Uşşâkî’de Bul Aşkı*. ed. Naciye Kaya. İstanbul: H Yayınları, 2016.

Savârâvî, eş-Şeyh Muhammed Ahmed Hâmid. *Üstâzu’l-Ârifîn es-Seyyîd Ahmed b. İdrîs*. b.y., y.y., ts.

Serkîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ. *Mu’cemü’l-Matbû’âti’l-Arabiyye ve’l-Muarrebe*. Kahire: Matba’atu Serkîs, 1928.

Shahi, Ahmed. "A Noah’s Ark: The Continuity of the Khatmiyya Order in Northern Sudan." *British Society for Middle Eastern Studies 8/1 (1981),* 13–29.

Suruç, Salih. *Allah’ın Elçisi Hz. Muhammed’in (Sav) Hayatı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 19. Basım., 2020.

Şa'rânî, Abdülvehhâb. *el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr*. çev. Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Tosun, Necdet. "Silsile." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 37/206. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *el-Câmi'u'l-Kebîr*. ed. Beşşâr Avvâl Ma'rûf. Bağdat: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

Trimingham, John Spencer. *Islam in the Sudan*. London: Oxford University Press, 1965.

_____. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford The Clarendon Press, 1971.

Uludağ, Süleyman. "Âdâbü'l-Mürîd." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 1/336–337. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1988.

_____. *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergah Yayınları, 12. Basım, 2018.

_____. "Muhabbet." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30/386, 388. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.

_____. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

_____. "Zaviye." Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. 438. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım., 2016.

Üzüm, İlyas. "Hüküm." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 18/464-466. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998.

Vassâf, Osmanzâde Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. ed. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Vicdânî, Sâdık. *Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye) Melamiyye, Kadiriyye, Halvetiyye, Sofi ve Tasavvuf*. ed. İrfan Gündüz. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.

Yerinde, Adem. "Mîrganî, Muhammed Osman." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30/152–154. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.

_____. "Mîrganiyye." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30/154, 156. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.

_____. "Muhammed Osman El-Mirganî (Sûfi Kişiliği ve Tefsirciliği)." *Sakarya Üniversitesi İahiyat Fakültesi Dergisi 18/ (2008)*, 1–46.

Yılmaz, Hasan Kâmil. "Cem'." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 7/278–

279. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm Li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ Min'el-A'rabi ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*. Beyrut: Dârü'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 1976.

EK:


Kızıldeniz
…Ebû Hamid
…Dongola
…Sevakin
Nil Nehri
…Dâmir
KUZEY SUDAN
Şendi…
ÇAD
Hartum
...Keselâ
Taka Dağları…
ERİTRE
…el-Cezîre
Kunuz…
…Sinnar
Beyaz Nil
Mavi Nil
Kordofan…
ETİYOPYA
GÜNEY SUDAN
ORTA AFRİKA
CUMHURİYETİ
Juba
KONGO DEM. CUM.